

دُسْتُوْرُ
الْإِخْلَاقِ وَفِيهِ الْقُرْآنُ

دراسة مقارنة للأخلاق النظرية في القرآن
على ما تصنف لآيات الفخامة التي تكون الدرس والكمال للأخلاق الحميدة

دكتور محمد عبد الله دراز

تَرْجُومَةُ وَتَحْقِيقُ وَقَلْبُ
دكتور محمد عبد الله دراز

مؤسسة الرسالة



دستور
الإسلام في العراق

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

جميع الحقوق محفوظة للناس

الطبعة العاشرة

١٤٦٨ هـ / ١٩٩٨ م

حقوق الطبع محفوظة © ١٩٧٧ م. لا يُسمح بإعادة نشر هذا الكتاب أو أي جزء منه بأي شكل من الأشكال أو حفظه ونسخه في أي نظام ميكانيكي أو إلكتروني يمكن من استرجاع الكتاب أو أي جزء منه. ولا يُسمح باقتباس أي جزء من الكتاب أو ترجمته إلى أي لغة أخرى دون الحصول على إذن خطي مسبق من الناشر.



للطباعة والنشر والتوزيع

وطني المصيرية

شارع حبيب أبي شهاب

بهاء المسكن

الفاكس: (٩٦١١)

١٠٣٩٢ - ٣١٩٠٣٩ - ٨١٥١٩٧

ص.ب. ١١٧٤٦١

برقياً: بيروت - لبنان

بيروت - لبنان

Al-Resalah

PUBLISHERS

BEIRUT

LEBANON

Telefax: (9611)

815112-319039-603243

P.O. Box: 117460

E-mail:

Resalah@cyberia.net.lb

Web Location:

Http://www.resalah.com

دكتور محمد عبد الله دراز

دُسْتُوْرُ
الْاِخْلَاقِ فِي الْقُرْآنِ

دراسة مقارنة للأخلاق النظرية في القرآن
ما تم بها تصنيف الآيات النخبة التي تكون الدستور الكامل للأخلاق العملية

قريب وتحقيق وتعليق
دكتور عبد الصبور شاهين
أستاذ مساعد الدراسات اللغوية
بكلية دارالعلوم بجامعة القاهرة

مراجعة
دكتور السيد محمد دوي
أستاذ علم الاجتماع بجامعة الأزهرية

مؤسسة الرسالة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

هذه ترجمة كتاب :

La Morale Du Koran

وضعه بالفرنسية المغفور له الأستاذ الدكتور محمد عبد الله دراز ، وهو الرسالة الأساسية التي نال بها درجة دكتوراه الدولة من السوربون . وقد طبعت النسخة الفرنسية على حساب مشيخة الأزهر الشريف عام ١٩٥٠ ؛ وقام بتعريبه ، وتحقيق نصوصه ، والتعليق عليه الأستاذ الدكتور عبدالصبور شاهين . وقام بمراجعته الأستاذ الدكتور السيد محمد بدوي .

تقديم الكتاب

للاستاذ الدكتور السيد محمد بدوي

عشت مع هذه الرسالة الجامعية مرتين : مرة أثناء تأليفها ، ومرة أثناء ترجمتها .

أما عن تأليفها فقد كان ذلك في أوائل الأربعينات ، وكانت الحرب العالمية الثانية قد بدأت تشتد وطأتها في أوروبا بعد هزيمة فرنسا وصحوة الحلفاء لوقف طغيان النازي . وكنت مع الطلبة العرب في باريس نلتبس في رحاب الأستاذ الجليل ما نحتاج إليه من رعاية في وقت الشدة ، وكان هو يجمعنا في منزله في المناسبات الدينية والقومية ليشرعنا بما افتقدناه من جوعائلي بسبب بعدنا عن الأوطان . وكنا نجد عنده كرم الضيافة العربية ، ونستمع بأحاديث ومناقشات في شؤون الدين والعلم والسياسة . وكان رحمه الله لا يضيع بما نثيره من آراء متطرفة أحياناً ، بل ينفدها بروح العالم المستنير ، وفي سماحة ورحابة صدر ، ولا يزال بنا حتى ينعننا بوجهة نظره المستندة إلى البرهان العلمي والمنطقي .

ثم حظيت بشرف مصاهرته ، فازدادت صلتني به وثقفاً ، ولست عن

كتب الجهود والمخطط التي رسمها منذ أمد بعيد لنشر رسالة الاسلام في العالم الغربي . فعمرت أنه كان قد أقتن الفرنسية إبان طلبه للعلم في الأزهر الشريف استعداداً لذلك اليوم الذي يقوم فيه بواجبه العلمي والديني . فما إن وطئت قدمه أرض فرنسا حتى بدأ في تحقيق خطته ؛ ولم يلتجئ الطريق السهلة التي انتهجها غيره بالشروع في تحضير رسالة الدكتوراه رأساً ، بل فضل أن يسير في الطريق الأكاديمي من بدايته ، ويفعل ما يفعله طلاب العلم من الفرنسيين الذين يعدون أنفسهم إعداداً أكاديمياً رصيناً . فالتحق بالسوربون للتحضير لدرجة الليسانس ، ودرس الفلسفة ، والمنطق ، والأخلاق ، وعلم النفس ، وعلم الاجتماع على أيدي أساتذة السوربون والكوليج دي فرانس من أمثال ماسينيون ، وليفي بروفنسال ، ولوسن ، وفالون ، وفوكونيه . ولجد أثر هذا التكوين العلمي الرصين في رسالته حيث لم يكتف بتوضيح وجهة النظر الاسلامية ، بل كان يحلليها بمقارنتها بأراء المفكرين والفلاسفة ، وكان لا يتورك مناسبة إلا استعرض فيها رأي عالم من علماء الغرب ، أو نظرية من النظريات السائدة ، ثم يبين ما في هذه النظرية أو في ذلك الرأي من قصور أو خطأ ، ويعقب ذلك ببيان كمال النظرية الأخلاقية في القرآن الكريم .

وقد استغرقت كتابة هذه الرسالة ما يقرب من ست سنوات . ويبدو أن العالم الجليل قد شرع فيها في عام ١٩٤١ بعد أن انتهت حلة فرنسا ، وعاد إلى باريس بعد سنة أمضاها في بوردو (بجنوب غرب فرنسا) حين اقتربت الجيوش النازية من العاصمة الفرنسية وأصبح سقوطها وشيكاً ، وإذا أضفنا إلى هذه السنوات الست خمس سنوات قبلها أمضاها الأستاذ في التعرف على مناهج العلوم في الغرب وتحضير درجة الليسانس ، فإنه يكون قد أمضى - ساً بين إعداد العدة وتنفيذ مشروعه حوالي أحد عشر عاماً . ولم تكن هذه الفترة الطويلة إذا قدرنا ما اكتنفها من سنوات الحرب العvisية ، وما أثاره هذه الحرب من مشكلات مادية ونفسية كان الأستاذ يتعمل عينها ، ويحاول

إبعادها عن أسرته الكبيرة التي صعبته في غربته. وأذكر أنه اضطر - أثناء هجوم الحلفاء لتحرير فرنسا - لقضاء أيام طويلة مسح أسرته في غيباً تحت الأرض ، كان يجمع فيه أوراقه التي يحرص عليها ويشتغل وسط القنابل التي كانت تدوي من حوله ، على ضوء شمعة أو مصباح خافت .
وقمت مناقشة الرسالة أمام لجنة مكونة من خمسة من أساتذة السوربون والكوليج دي فرانس في ١٥ / ١٢ / ١٩٤٧ .

* * *

وظل جمهور المثقفين من العرب والمسلمين يسمعون عن هذا العمل القيم دون أن يستطيعوا قراءته والاستفادة منه ، حتى قبض الله له أستاذاً شاباً من خيرة شباب العرب والمسلمين هو الدكتور عبد الصبور شاهين الذي ندب نفسه طيلة أعوام ثلاثة لترجمة النص الفرنسي إلى العربية . وقد جمع صفات وميزات قلما تتوافرن بتصدى لمثل هذا العمل الضخم : فهو إلى جانب تكوينه وثقافته الدينية العميقة أستاذ للغة العربية ؛ كما أنه يتقن اللغة الفرنسية التي درسها دراسة جادة ، وترجم منها إلى العربية عدة كتب لعدد من العلماء والفلاسفة .

ولم يألُ المارجم جهداً في أن يضع في خدمة النص كل ما يستطيع من أساليب التوثيق والإيضاح التي تخدم قارئ العربية وتعمق ثقافته الدينية . من ذلك أنه لم يكتفِ - كما فعل المؤلف - بالإشارة إلى الآيات القرآنية في الهامش بذكر رقم الآية والسورة ، بل أخذ على عاتقه كتابة الآيات الكريمة كاملة وإدماجها في النص نفسه ، وبذلك كفى القارئ مؤونة البحث في المصحف الشريف عن تلك الآيات التي لا غنى عنها لتدعيم الفكرة التي بشرحها المؤلف . ومن ذلك أيضاً ما قام به من الرجوع إلى كتب الفقه والحديث والتفسير وعلم الكلام لتوثيق بعض النصوص التي لحصها المؤلف بالفرنسية ، وحرص المارجم على وضعها في نصها الأصلي الذي ورد في مکتب التراث

الاسلامي. وفي بعض المواضع التي كان المؤلف يكتفي فيها بالإشارة الى واقعة ما ، كان المترجم يحيد نفسه للبحث عن ظروف هذه الواقعة ويشبثها كاملة .

وأشهد أنه قد بذل في الترجمة نفسها جهداً كبيراً ، وذلك لصعوبة النص في بعض المواضع ، ودقة الأفكار الفلسفية التي تعرض لها . ولا بد أنه قد وقف - مثلاً - وقفت عند مراجعة الترجمة - ساعات طويلة أمام عبارة من العبارات حتى يطمئن الى دقة الترجمة وإلى التمييز عن المعنى الذي قصد إليه المؤلف .

وقد أسهمت في هذا الجهد بقدر ما أستطيع ، ممتداً على خبرتي بما عرفته من أسلوب المؤلف وطريقة تفكيره ، ودقته في اختيار اللفظ الذي يعبر عن الفكرة . وأدى هذا التعاون الوثيق بيني وبين المترجم إلى خروج الترجمة على الصورة التي نرضاها لها ، والتي نضمها اليوم بين يدي القارئ العربي آمليْن في حسن تقديره .

* * *

والآن هل يسمح لنا القارئ بأن نقدم له خلاصة سريعة للأفكار الرئيسية في الكتاب ؟

إن الهدف الرئيسي من هذا البحث هو إبراز الطابع العام للأخلاق التي تستمد من كتاب الله الحكيم ، وذلك من الناحيتين النظرية والعملية .

أما عن البحث في الأسس النظرية التي تقوم عليها المبادئ الأخلاقية في القرآن الكريم ، فإن المؤلف يعبر لنا ، دون موارد ، عن شعوره بأنه كان يضع قدميه لأول مرة على أرض لم تَطأها قدم من قبل. لكن وعورة المسالك التي عزم - بمشيئة الله - على الخوض فيها لم تضاف من عزيمته ، بل كانت حافزاً له على تمحيدي الصعاب في سبيل خدمة دين الله الحنيف .

وهو لا ينكر أن عدداً من فقهاء المسلمين قد بحثوا في مقاييس الخير والشر ؛ وأن عدداً من رجال الشرع قد تكلموا في شروط المسؤولية ؛ وأن بعض الأخلاقيين قد ناقشوا جدوى « الجهد الإنساني » وضرورة « الثنية الطيبة » غير أن هذه الجهود التي لا ينكر أحد قيمتها ظلت مبعثرة في بطون الكتب التي لم تقتصر على معالجة الأخلاق ، بل غلبت عليها آراء أخرى في الفقه والشريعة وعلوم الدين والثقة . كما أن النظرية التي أراد هؤلاء المفكرون أن يبرزوها كانت تعتمد إلى حد كبير على الرأي الشخصي ، أو كانت تعبر عن اتجاه المدرسة الفكرية التي ينتمي إليها صاحب النظرية ، ولم تكن الاستعانة بالآيات القرآنية إلا من قبيل الاستشهاد بها في تأييد هذا المبدأ أو ذلك .

أما مؤلفنا فقد وضع نفسه منذ اللحظة الأولى على أرض الأخلاق ، وأخذ يعالج المسائل الأخلاقية الواحدة بعد الأخرى ، بحسب المفاهيم والمعايير التي تعالج بها عند علماء الأخلاق المحدثين . ومن ناحية أخرى نجلده بمعنى مناقشة الحلول التي جاء بها بعض المفكرين في الشرق أو الغرب ، متخذاً من آرائهم ومبادئهم وسيلة للمقارنة . وهو أثناء ذلك كله يجعل من القرآن دائماً نقطة ارتكازه ، ويعتمد في استخلاصه للإجابة الشافية على المسائل المطروحة ، اعتماداً مباشراً على النصوص القرآنية .

وهنا ، في الحقيقة ، وجه الصعوبة . إذ أن القرآن الكريم — كما نعرف — ليس كتاب فلسفة ، إذا كنا نقصد بالفلسفة مجموعة من الأفكار ثابتة من العقل وتكسلس وفق منهج معين ، ويكون الفرض منها تكوين نسق من المبادئ لتفسير طائفة من ظواهر الطبيعة أو الكون . إذا كنا لا نستطيع أن نجد في القرآن هذا النسق لأول وهلة ، ألا توجد ، مع ذلك ، وسيلة لجمع العناصر والمواد الأولية اللازمة لبنائه ؟ لقد سأل المؤلف نفسه هذا السؤال باللسبة « للمشكلة الأخلاقية » ، ووجد له من خلال بحثه الحل الإيجابي . فجد أن نحس بجانب الأحكام الأخلاقية الخاصة ، أخذ يتأمل في النص القرآني الكريم

باحثاً عن سمات « الواجب » ، وعن طبيعة « السلطة » التي ينبعث عنها « الإلزام » ، أو التكليف ، وعن درجة « المسئولية » الإنسانية وشروطها ، وعن طبيعة « الجهد » المطلوب للعمل الأخلاقي ، والمبدأ الأسمى الذي يجب أن يحفز « الإرادة » للعمل .

وفي كل من هذه المسائل استطاع المؤلف أن يستخلص عدداً من الصبيخ العامة التي تحدد رأي القرآن وتستوفي الناحية النظرية . وكان هدفه الإجابة على هذا السؤال الجوهرى : كيف يصور القرآن عناصر الحياة الأخلاقية ؟ وعندما يبحث النزاع بين المدارس الفكرية كان الاحتكام في جميع الحالات إلى نصوص الكتاب المنزل للاعتداء بها في الأخذ برأي معين دون سواه .

وتبين على الكتاب من أوله إلى آخره فكرة رئيسية ، وهي أن الحامية الخلقية انبعاث داخلي فطري ، وأن القانون الأخلاقي قد طبع في النفس الإنسانية منذ نشأتها « ونفس وما سواها ، فألهمها فجورها وتقواها . » والواقع أن الإنسان المادي يستطيع أن يميز ، إلى حد ما ، وفي كل ما يقوم به من أنواع السلوك ، بين ما هو « خير » ، وما هو « شر » ، وبين ما هو « محايّد » لا ينفع ولا يضر ، وذلك مثلما يميز في عالم المحسوس بين « الجميل » و « القبيح » ، و « المجرّد » من كل تعبير . ولا يقتصر الأمر فقط على « المرفقة » بل إن مظهر الفعل الحسن أو الفعل القبيح يثير فينا مشاعر جد مختلفة ، فتمتدح بعض أنواع من السلوك ، ونستهجن بعضها الآخر .

غير أن هذا القانون الأخلاقي المطبوع فينا ناقص وغير كافٍ . ليس فقط لأن المادة ، والوراثة ، وأثر البيئة ، والمصالح المباشرة تفسد لوازغنا التلقائية ، وتلقي أنواعاً من الظلال على نور بصيرتنا الفطرية ، وليس فقط لأن شواغل الحياة في الدنيا تستوعب الجزء الأكبر من نشاطنا الواعي ، بل إن ممارسة الأخلاق في أحسن الظروف الملائمة تواجه صعوبة أخرى رئيسية :

وهي أن الضمير إذا اقتصر على مصادره الفطرية وحدها، وجد نفسه عاجزاً، في غالب الأحيان ، عن أن يقدم ، في جميع الظروف، قاعدة ذات طابع عام ، تستأثر باعتراف الجميع . فإذا تجاوزنا حداً معيناً نجد أن « اليقين » الأخلاقي قد ترك مكانه للاحتالات والتردد والمتاهات .

وهذا هو السبب الذي من أجله بحث الله في الناس، من حين لآخر، نفوساً متميزة لمهمة بالوحي الرباني ، وتستطيع على مدى التاريخ الانساني أن تظلم برسالة إيقاف الضائر ، وإزالة الضلالة عن النور الفطري الذي أودعه الله فينا . وهذه النفوس المصطفاة ، بتعاليمها النقية التي تلقنها الناس، تعمل على حصر الاختلافات بينهم في أضيق نطاق ممكن ، وخاصة بالنسبة لتقدير الحكم الأخلاقي . وهكذا يحسد النور الفطري ما يكله ويقويه من وحي النور الإلهي « نور على نور » .

غير أن هذا التعليم الإيماني لا يلقي علينا كأمر تصفي أو تحكيمي مجرد عن كل ما يبرره وبكسبه الصيغة الشرعية ؛ بل نجده على العكس يقدم إلينا مدعماً بمقتضى : فهو من ناحية يخاطب ضمائرنا ليحصل على موافقتها ، ومن ناحية أخرى يبرز « المثل الأعلى » في ذاته ليدعم به شرعيته . وهاتان الميزتان شرط مزدوج وضروري لتأسيس مفهوم « القانون الأخلاقي » . ذلك أن القانون أي قانون -- إذا لم يحصل على موافقة الناس فإنه يظل غريباً عنهم ولا يمارفون به . مثل هذا القانون يستطيع أن « يرغبهم » ولكنه لا يستطيع أن « يلزمهم » أخلاقياً . ومن ناحية أخرى إذا لم تكن موافقتنا تقوم أساساً على « الحقيقة في ذاتها » ، فإن القانون الذي نخضع له لا يكون إلا حالة « شخصية » أو « نسبية » ؛ وكأننا بذلك نجري وراء ظل القانون، أو نفسلم لمباداة وثن .

وهكذا نرى أن « الواجب » يقوم على فكرة « القيمة » التي نستمدّها من

« مثل أهل » ، وأن « العقل » و « الوحي » مظهران لتلك الحقيقة الأساسية التي تعتبر المصدر الحقيقي « للإلزام الخلقى » .

* * *

ننتقل الآن إلى فكرة رئيسية أخرى ألقى عليها المؤلف ، وأبرزها بكل وضوح في ثنايا مؤلفه وهي : أنه لا مكان للأخلاق بدون عقيدة . والعقيدة هنا تتصل بالأخلاق ذاتها ، ومعناها الإيمان بالحقيقة الأخلاقية كحقيقة قائمة بذاتها « تسمو » على الفرد ، « وتقرض » نفسها عليه بغض النظر عن أهوائه ومصالحه ورغباته . غير أن موضوع هذه العقيدة يمكن تصويره بطريقتين مختلفتين : فعل حين أن الملمد العقلاني يقف نظره عند فكرة جامدة ، أو عند مفهوم مجرد ، أو عند كيان أخرس لا حياة فيه — نجد أن المؤمن يتعرف في هذا النداء الداخلي على صوت محبوبه ، ويرجم في ثنايا قلبه الرسالة السجوية لخالقه . ويجده خلف الفكرة يلوح حقيقة حية ومؤثرة ، ويشعر أنه مرتبط بها ارتباطاً عضوياً ، ويستمد منها على الدوام القوة والنور ، ويشعر لمحوها بأعمق مشاعر الاحترام بمزوجة بأرق مشاعر الحب . هذه الشعلة العاطفية التي تحرك « إيمانه العقلي » ، تقضي ، في الوقت نفسه « طاقاته الخلاقة » . وهو حين يتوقف أو يسقط لا يئأس منه ، أنه سيعاود الوقوف على قدميه ومتابعة المسيرة ، معتمداً على تلك القوة الهائلة التي يستمد منها العون . وبذلك يمكن القول إن الأخلاق لا تجد مكاناً أكثر خصوبة ، تزدهر فيه ، من ضمير المؤمن . ويمكن القول ، حقيقة لا مجازاً ، إن « الواجب مقدس » .

واستقلال القاعدة الأخلاقية بالنسبة للفرد قد يجعل من الحياة الأخلاقية « خضوعاً » . غير أن الخضوع المطلق يعتبر نقيضاً « للحرية » ، وهو تبعاً لذلك نقيض للأخلاق ذاتها . هذه إحدى النقاط الشائكة التي تعرض لها المؤلف بالتحليل في فصله الأول عن « الإلزام الخلقى » . وهو يؤكد أنه لا عذر لنا في القول بأن ذلك الخضوع « شعوري » و « مقبول » منا بمجرد

ثامة . إذ أننا لو سلمنا أنفسنا عن طواعية للرق ، فلا يمنع ذلك أو يقلل من كوننا عبيداً . وإذن فإن الأخلاق الحقيقية هي التي تضع الضمير الانساني في وضع متوسط بين « المثالي » و « الواقعي » ، وتجعله يدمج بينهما . وهذا الدمج يؤدي الى تغيير مزدوج في كليها : ففي عالم الواقع يحدث جديد هو الاتجاه نحو الأفضل ، كما أن القاعدة المثالية هي الأخرى باحتكاكها بالحقيقة الحسية تعدل نفسها لتلائم الواقع . فإذا احتدم النزاع بين واجبين فقد يتعين أن يخلى أحدهما السبيل أمام الآخر ؛ أو تحتّم طبيعة العلاقات المركبة بين الأشياء إخماد نوع من التوفيق بينهما ؛ أو قد يسمح الجانب غير المحدد من القاعدة باختيار سرر يؤكد إنسانية الانسان .

وهكذا نرى أن الإلزام الخلقي يستبعد « الخضوع المطلق » مثلاً يستبعد « الحرية الفوضوية » ويضع الإنسان في موضعه الحقيقي بين « المادة » « الصنف » و « الروح » « الصنف » .

* * *

وتنبثق عن فكرة الإلزام فكرة « المسؤولية » ، وهي موضوع الفصل الثاني . وقد شرح المؤلف جوانبها الأخلاقية والدبيلية والاجتماعية ، ثم أخذ يدرس بالتفصيل المظهر الأخلاقي لفكرة المسؤولية . ونلاحظ منذ البداية أنه عني بتأكيد فكرة رئيسية تعتبر محور البحث في هذا الموضوع ؛ وهي أن المسؤولية ، كما أقروا القرآن الكريم تتعلق « بالشخصية الإنسانية » في معناها الكامل . فالمسئول ، حسب الشريعة القرآنية ، « هو الشخص البالغ » العاقل ، الذي بلغت قواعده الدين بشأن التكاليف ، وكان واعياً لها أثناء سلوكه . وهو مسئول عن أفعاله الخاصة الشعورية ، والإرادية ، والتي عقد التنية على القيام بها . فليس هناك مجال إذن لتحويل فضل العمل أو جزائه من إنسان إلى آخر ؛ وليست هناك مسؤولية وراثية أو جماعية بمعنى أن الجماعة

لا يمكن أن تكون مسئولة عن أفعال اقترفها عضو من أعضائها دون أن تشارك في هذه الأفعال بطريقة ما .

ومع ذلك فكل مواطن يعيش في مجتمع معين يحمل جانباً من المسؤولية في وجود بعض الشرور الاجتماعية . ولا يقتصر ذلك على تدخله الإيجابي في إحداث هذه الشرور ، أو على القدوة السيئة ؛ بل إن مسؤولية الفرد تمتد إلى الحالة التي يترك فيها الشرور تنتشر دون أن يتدخل لمنعها ، أو على الأقل لفضحها وإعلان سخطه عليها . فاللامبالاة الاجتماعية تتساوى في التجريم مع الفعل الإيجابي ؛ والامتناع عن إعلان الرأي بشأن المخالف للشرع يعتبر نوعاً من الاشتراك في المخالفة .

غير أن المسؤولية تقارض قدرة التحكم في الفعل أو الامتناع عن الفعل . وهنا يثور سؤال هام : هل الإرادة الإنسانية لها بحق حرية الاختيار ؟ لستنا في حاجة للتعرض للجدل الذي أفرته المدارس المختلفة حول هذا الموضوع ، ويكفي في هذا المجال أن نقرر حقيقة لا جدال فيها ، وهي أن كل إنسان عاقل يعتبر دائماً مسؤولاً عن أفعاله الإرادية ، وأساس مسؤوليته هو تأكيد « حريته » . وقد عبر الفيلسوف « كانت » أحسن تمييز عن هذه الفكرة حين قال في مؤلفه « أسس ميتافيزيقا الأخلاق » : « يستحيل علينا أن نتصور عقلاً ، في أكمل حالات شعوره ، يتلقى بشأن أحكامه توجيهاً من الخارج ... فإرادة الكائن العاقل لا تكون إرادته التي تخصه بالمعنى الحقيقي ، إلا تحت فكرة الحرية » .

غير أننا نجد الفكرة أكثر وضوحاً في القرآن الكريم : فليس هناك شيء في الطبيعة الداخلية أو الخارجية يستطيع أن يرغم الإرادة الإنسانية على اختيار مسار غير الذي تختاره بنفسها . وقد يكون النزوع ، أو الرغبة ، أو المصلحة ، أو الإيحاء ، قد تكون هذه كلها عوامل تحرك الإرادة وتدفعها ،

ولكنها لا تلتج القرار ، لأنها ليست سببه المباشر . فالقرار النهائي ملك للإرادة ، وهي وحدها التي تملك حق إصداره . بعد أن تكون قد استمعت إلى إغراء الحواس والبواعث الخارجية من ناحية ، وإلى نداء الضمير من ناحية أخرى ، وبعد أن تكون قد وازنت بين التجاهين ورجحت إحدى الكفتين .

لكن هذه الحرية الشاملة ، وهذا الاستقلال الكامل الذي تتمتع به الإرادة الإنسانية إزاء « الطبيعة » ، هل تملك حق المطالبة به إزاء « الخالق » ؟ ليس من الممكن في آخر لحظة من لحظات المداولة والاختيار أن يتدخل « الله » جل وعلا ليرجح كفة الميزان في الاتجاه الذي يريد ؟

في الحقيقة إن هذه المسألة عن « حتمية الإرادة العلوية » تستحوي على وسائلنا في الفهم والتعليل ، وهي لا تثار إلا لإرضاء نزعة الجدل العقلي الذي مهما كانت نتيجته ، لا يؤثر على الأخلاق ، ولا على العقيدة والإيمان . وبالنسبة للأخلاق - التي هي موضوع البحث - لا يحتمل حدوث الفعل بقدر ما تمننا « الطريقة » التي يتصور بها الإنسان سلوكه ، و « المبدأ » الذي يتصرف بمقتضاه . وهذا كله يتلخص في كلمة واحدة هي « النية » .

وحينئذ فإن السؤال الهام الذي يجب أن يثار هو : ما هي نية الإنسان في الوقت الذي يقرر فيه اختيار سلوك معين ؟ وهل يشعر أدنى شعور بأنه مدفوع لاتخاذ قراره « بأمر إلهي » لم يسهه إلا الخضوع إليه ؟ وهل كانت نيته أن يجعل من نفسه وسيلة أو « أداة » لتنفيذ « الإرادة المقدسة » ؟ كيف يمكن حدوث ذلك إذا كان الإنسان لا يعرف الإرادة الإلهية سلفاً؟ إن الإنسان حين يعمل هذا ويترك ذلك يختار ما يراه الأنسب ، وتعتقد نيته على تنفيذ القرار الذي تصدره إرادته الذاتية . وحتى لو كانت هناك قوة تتدخل في سلوكه ، فإن قبوله لها يعني موافقة الإرادة عليها . وهكذا يصبح الإنسان مسئولاً بمجرد سلوكه ، وذلك مثلاً يصبح دائماً بتوقيعه لصك الدين .

* * *

ويتربط على الإلزام والمسئولية بالضرورة مبدأ « الجزء » ، وهو موضوع الفصل الثالث . فالقانون الأخلاقي الذي يلزمنا ، ويضعنا أمام مسؤوليتنا يجب أن ينطوي ، في الوقت نفسه ، على نظام لتقدير مواقفنا . وإذا كان بعض الحكما قد أنكروا وجوده جزءاً أخلاقياً ، بالمعنى الحقيقي لهذه الكلمة ، فإن وجود هذا الجزء بالفعل يدحض هذا الرأي . ويزودنا القرآن الكريم بنوعين من هذا الجزء : فهناك أولاً الجزء ذو الطابع « الإصلاحي » ، ومعناه أن الإنسان الذي يسلك سلوكاً سيئاً يتعم عليه إصلاح ما ترتب على هذا السلوك من فساد أو إهدار لحقوق الآخرين . وإهمال الواجب يقابله القانون بفرض واجب آخر ، هو واجب « التمويض » . ثم كيف لا تثير الشعور بتأنيب الضمير ، وهو شعور داخلي يفتح أمامنا طريق الإصلاح ويسير لنا إصلاح أنفسنا وإصلاح أخطائنا ؟ غير أن هذا الشعور لا يكفي وحده لإعادة النظام ، بل لا بد أن يدعمه موقف جديد من مواقف الإرادة ، موقف يفترض بذل الجهد . هذا الموقف هو بالتحديد موقف « التوبة » ، وهو في طبيعته المركبة يشمل الماضي والحاضر والمستقبل : إذ تقتضي التوبة إنقاف السلوك السيئ ، والعزم على عدم العودة إليه ، والاستمسك من جديد بالواجب المهل ، وإصلاح الأخطاء المتقرفة ، واتخاذ طريق جديد للسلوك . هذا التحول الأخلاقي في مجموعه تفرضه علينا الأخلاق كوسيلة إصلاحية .

وبالإضافة إلى ذلك ، نجد في القرآن نوعاً آخر من الجزء ذي الطابع « الاستعقائي » . وهو رد فعل للقانون الأخلاقي يمارسه مباشرة وتلقائياً ، ولا يسع الإنسان إلا أن يتعمه رضي أم لم يرض . فبحسب موقفنا الخاضع أو « المتعبد » بالنسبة لما يليه علينا الواجب ، نجد أن ملكاتنا العليا تتأثر سوماً أو لمحتطاطاً . ولا يعني ذلك فحسب أن ممارسة الخير تصفي القلب وتشحن الإرادة وتقوي العزيمة ، بل إن صداها ينمكس أيضاً على الملكة الذهنية نفسها . وعلى العكس من ذلك نجد أن فوضى الانقياد للزوات تتم

الضعير ، وتحول العقل عن تصور الحقيقة . وبجمل القول ، إن الجزاء الأخلاقي الاستحقاقى ينتهي إلى نوع من « التقدير لذات » ، ويؤدي إما إلى ارتقاء في القيمة الإنسانية وإما إلى هبوط بها .

وإذا كان الإنسان يتصرف بحرية بمعنى ذلك أن عمله انبعاث لكيانه الكامل « جسماً » و « روحاً » . ولا يخفى ما بين هذين العنصرين من صلة وثيقة وتفاعل متبادل ؛ ولذا كان من العدل أن يلقي الإنسان جزاءه أو عقابه في حسه وروحه . ونحن نرى أن قانون الطبيعة نفسه يوزع الجزاء على الفضيلة أو الرذيلة توزيعاً مناسباً : فالكفاح جزاؤه النصر ، والاعتدال جزاؤه الصحة ، والإدمان والرذيلة جزاؤهما النتائج الضارة للجسم والعقل . غير أن هذه الجزاءات الطبيعية ، في الحياة الدنيا ، ليست كاملة ولا شاملة . ولذا فإن العدالة الإلهية قد تكفلت بإكمال هذا النقص عن طريق الحساب في الآخرة .

* * *

ولننظر الآن في موقف القرآن الكريم من عمل الإنسان ، ومقياس الحكم عليه . إن موقفه في هذا المجال واضح ومحدد كل التحديد . فما يتم به ليس هو التنفيذ المادي للأمر ، وإنما « النية » الكامنة وراء الفعل . ويصالح المؤلف موضوع « النية والبواعث » في الفصل الرابع . فإلى جانب اختيار الموضوع المباشر للعمل ، هناك اختيار الهدف البعيد . وفي حسن اختيار هذا الهدف تكون النية الطيبة بمنهاها الأخلاقى الصرف .

ما هو المبدأ الأسمى الذي يضمه القرآن كشرط للحكم على قيمة أعمالنا ؟ إنه « التنزه المطلق » بحيث يكون الهدف الوحيد للعمل هو ابتغاء وجه الله . إننا لا نحمد فيه تمبيراً يقترح لنشاطنا غايات نفعية حتى ولو كانت مشروعة . فالتصرفات الحكيمة إذا كانت غايتها الذات ، والاخلاص للآخرين ليست إلا

إضافات لا تقوم بذاتها ، وإنما بالاستناد إلى المبدأ الأول وهو العمل من أجل إرضاء الله .

وكانت آخر مسألة عالجهها المؤلف في الفصل الخامس من الكتاب هي تحليل طبيعة « الجهد » الانساني الذي يأمر به القرآن الكريم ، ودرجة هذا الجهد وقيمه في اكتساب الثواب .

وقد عالج المؤلف العلاقة بين الجهد والانبعثات التلقائي من ناحية ، وبين الجهد وروح التيسير من ناحية أخرى . ووضح أن القرآن الكريم قد وازن بين كلٍّ من الطرفين المتعارضين ، ودمج بينهما في تركيب يجمع بين الكمال والحكمة . وناقش فكرة المتشددين الذين يرفضون التلقائية في الفعل الأخلاقي ، ولا يمنحون السلوك أية قيمة إلا إذا كان نتيجة لجهد أو معاناة كبيرين . فإذا صحَّ ما يدّعي هؤلاء فإن النفس المتحررة من شهواتها لا تكتسب ثواباً على ما تقوم به من أفعال خيرة ، ولا تستحق هذا الثواب إلا إذا كانت فريسة لانفعالات متسلطة عليها ، وتكافح من أجل التغلب عليها . أو بمعنى آخر كلما اقتربنا من المثال الأعلى في الانبعثات التلقائي لفعل الخير ، فقد العمل جزءاً من قيمته . ووضح ما في هذا الرأي من منافاة لكل منطق ، إذ بمقتضاه يكون الشرير الذي يحاول جاهداً التخلص من نزعاته الشريرة أعلى درجة في السلم الأخلاقي من القديس الذي يمارس القضية في يسر وبدون جهد يذكر . إن الوقوع في هذا التناقض قد نجم عن الاعتقاد الخاطئ بأن الحياة الأخلاقية يجب أن تكون حرباً لا هوادة فيها ضد نزعات كامنة في الإنسان ، هذا الإنسان الذي يرى بعضهم أنه شرير بطبعه ، وأنه لا يستطيع أن يتحرر من طبيعته الشريرة ، وأن القداسة فكرة وهمية ليس لها مكان على الأرض .

إن موقف القرآن الكريم من هذه المسألة يختلف تماماً عن هذا الموقف المتشدد للمثاقم ، وينزع إلى نظرة أكثر رحابة وأكثر تفاؤلاً . لقد كان هناك

دائماً عدد من عباد الله الذين اصطفاهم لفعل الخير ، وسوف يكون منهم عدد،
دوماً وعلى مر الزمان . هؤلاء المباد من الصفوة قد جبلوا ، بما أودعه الله
فيهم من نزعات فطرية ، على معرفة الحقيقة وعلى ممارسة الفضيلة. وهم يسارعون
دائماً إلى عمل الخير بإخلاص ، وعن انبعاث تلقائي . ولا يصح القول إنهم
لا يبذلون أي جهد يستحقون عليه الثوبة ؛ بل إن الجهد الذي يبذلونه بدلاً
من أن يتجه نحو مغالبة « الشر » فإنه يتجه نحو « البناء » ، أي نحو إضافة
لبنيات جديدة إلى صرح الفضيلة .

ونحن لا نتكر أن هذه الصفوة الممتازة قلة ؛ غير أن هناك قدراً من
الشهامة في كل نفس وإن اختلفت في شكلها . والإنسان لا يخلق تلك النزعات
الطيبة في نفسه بل يتلقاها استعداداً مبدئياً من يد الخالق ، ولا يفتأ ينميها
بالكفاح إما لمقاومة قوة شريرة ، أو لكسر جمود المادة وركود الحياة العادية.
وهذا النوع الأخير من الكفاح هو عمل الشخصيات الأخلاقية العظيمة .
فجهدهم ينصب في جوهره على متابعة النشاط الخلاق ، ومحاربة التوقف عند
حد معين ، والتصاعد بالعمل الأخلاقي . وهكذا نرى أنه من الممكن التوفيق
بين « الجهد » والانبعاث « التلقائي » ، ومن الممكن أن يسهم كل منهما في
إحراز الفضيلة واستحقاق الثواب .

أما العلاقة التركيبية بين الجهد والتيسير فنجدها أكثر وضوحاً في القرآن
الكريم . فلا يتنافى التيسير العملي في ممارسة الشعائر مع مفهوم الجهد ، بل
إنه يضفي عليه طابعاً إنسانياً . ويهدف هذا الجهد إلى إبعاد روح التسف
الذي لا يبرره عقل ولا يدعو إليه واجب ؛ كما أنه يستبعد التزمّت الضيق في
التدين ، الذي يستنفد الجهد في الحاضر ، دون أن يترك ذخيرة تمكن من
الاستمرار في المستقبل . هذا الجهد الذي يخضع لحكم العقل ، ويسم بالنبل
والاعتدال ، هو نفسه « الوسط العادل » الذي تكلم عنه الحكماء والفلاسفة .
وزيد عليه القرآن تنظيمًا في تدرج القيم بحسب الجهد الذي يبذل . فهناك

الحد الأدنى الذي يُفرض على الإنسان العادي ؛ وما زاد على ذلك فهو « كمال »
يحث عليه القرآن وتزداد عليه درجات الفضل والثوبة .

* * *

أما فيما يتعلق بالقسم الثاني من الكتاب ، وهو الخاص بالأخلاق العملية ،
فقد اختار المؤلف طريقة للمرض تختلف عن طريقة « الفزالي » ، ومن هذا
حدوه من المصنفين آيات القرآن الكريم . فبدلاً من أن يجمع جميع الآيات التي
لها صلة بالسلوك الإنساني ، اكتفى بذكر عدد من الآيات التي تشرح بوضوح
كل قاعدة من قواعد السلوك ، وتحاشى التكرار على قدر الإمكان . وبدلاً
من التقيد بتسلسل السور ، أو التسلسل الأبيدي للبداية الأخلاقية ، فضل
انتهاج نظام منطقي . فجمع النصوص القرآنية ، كل طائفة في فصل خاص ،
بحسب نوع العلاقات التي تنظمها كل قاعدة من قواعد الأخلاق : فينطوي
الفصل الأول الخاص « بالأخلاق الفردية » على الآيات المتصلة بالتعاليم الخلقية
لل فرد ، والجهد الأخلاقي ، وصفاء الروح ، والاستقامة ، والعفة ، والسيطرة
على الشهوات ، وكبت الغضب ، والإخلاص ، والوداعة ، والتواضع ، والتعفف
في إصدار الأحكام ، والامتناع عند الشك ، والمثابرة ، والتحمل ، والاعتداء
بالمثل الطيب الخ

ومن حيث التحريمات نجد الآيات التي تمنع الانتعار وبقر الأعضاء أو
تشويه الجسم ، وتحرم الكذب ، والنفاق ، والبخل ، والإمراء ، والتفاخر ،
والتعالي والحرص على متاع الدنيا ، والحسد ، والفسق الخ

ويتم الفصل الثاني بتجميع الآيات التي تتصل بالأخلاق العائلية ، ويصنفها
تحت أقسام : الواجبات نحو الآباء والأبناء ، والواجبات نحو الزوج ،
والواجبات نحو الأقارب ، والميراث . ويندرج تحت كل قسم من هذه الأقسام
أقسام فرعية .

وفي الفصل الثالث نجد الآيات المتصلة المتصلة بالأخلاق الاجتماعية ويندرج تحتها : تحريم القتل ، والسرقه ، والاختلاس ، والقرض بفائدة ، وتبديد مال اليتامى ، والحيانة ، الخ

والأمر برد الوديعة ، وكتابة الدين ، ومراعاة اليهود ، وشهادة الصدق ، وإقرار الوثام بين الناس ، والتعاطف مع الآخرين ، والإحسان إلى الضعفاء ، وتحرير الرقيق الخ

كما نجد الآيات التي تنظم قواعد التأدب : كلاستئذان قبل الدخول ، وخفض الصوت ، والمبادرة بالتحية ، والرد على التحية بأحسن منها ، وحسن الهندام ، وحسن اختيار الحديث .

ويهتم الفصل الرابع بالأخلاق الخاصة بالدولة ، وفيه نجد الآيات التي توضح العلاقة بين الحاكم والمحكوم ، والآيات التي تنظم العلاقات الخارجية الخ ..

وفي الفصل الخامس الأخلاق الدينية وتتطوي على الآيات التي تنظم واجبات الإنسان نحو الله .

في ضوء هذا المرض السريع لفصول الكتاب ، يمكن القول إن المسلم يجد في القرآن الكريم كل ما يشبع حاجته في مجال الأخلاق سواء من الناحية النظرية أو العملية . بل يمكن القول إن الإنسانية كلها ، على مر العصور والأجيال ، وعلى ما قد يتناها من تغيرات عميقة في الوجود ، سوف تجد دائماً في القرآن الكريم قاعدة تنظم نشاطها الأخلاقي ، ووسيلة تحفز جهودها ، ومثالاً أعلى تهتدي به .

السيد محمد بلوي

أستاذ الاجتماع بجامعة الاسكندرية
والجامعة اللبنانية

٢ رجب ١٣٩٣

الموافق ١ أغسطس ١٩٧٣

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة المعرب

ليس أعجب من نسج الأيام ، حين تكتمل خيوطه ، وتمثل صورته ، وأعجب ما في هذا النسج أنه مزيج من الزمن والأحداث ، وأن تأليف سَدَى الزمن مع 'لحمة الأحداث شديد التنوع ، يتفاوت من فكر إلى فكر ، ومن وجدان إلى وجدان ، بحيث يمكن أن تتخلق من نفس السدى واللحمة أشكال وتصانيف شتى ، هي عند التحليل آية على قدرة الله المدبر ، وإحكامه المبدع .

فمن ذا الذي كان يتصور مثلاً أن يتم العمل الذي تقدمه اليوم إلى العالم الإسلامي على نحو ما نرى ، وأن يكون المسهمون فيه بهذه الدرجة من الارتباط بالأستاذ الإمام محمد عبده دراز ؟

لقد ذكر الأستاذ الدكتور السيد محمد بدوي ، 'مراجع الكتاب' ، أنه عايش المؤلف رحمة الله عليه في باريس ، وتلمذ له تلمذة مغلصة ، توجت بأن قال شرف مصاهرته .

وأجديني ، في معرض ذكر العلاقات ، أسترجع أياماً خوالي ، كنت فيها أجلس بين يدي الأستاذ المؤلف في قاعة الدرس ، بكلية دار العلوم ، شتاء عام ١٩٥٤ ، طالباً بالليسانس ، اسمع منه تفسيره لكتاب الله عز وجل ، وأتلم منهاجيه ، فإذا حضرتني خاطرة تتصل بما كنت آنذاك حريصاً على تحصيله ، وأيضاً على التطاهر به أمامه ، وهو ثقافتي الفرنسية - علوت بصوتي ، أسأل الأستاذ ، وهو يبتسم في سميت وقور ، ثم يجيب ويناقش ، مدرّكاً ما كنت أرمي إليه من تعارف أتمنى أن تتوثق عراه ، وليس كالثقافة المشتركة عاملاً من عوامل التقريب بين الناس .

كنت في ذلك الحين أعرف قدر أستاذي ، وأدرك خطر مكانته ، رغم تواضعه الجم ، وسماحته السخية ، ورغم أننا افتارقنا منذ ذلك التاريخ ، فارقته شخصاً ، ولم أفارقه فكراً ولا روحاً ، حيث عشت عنة عام كامل ثم لم نلتق حتى كانت وفاته في السادس من يناير ١٩٥٨ .

لم أكن أنصوّر أن هذه العلاقة سوف تستبد بي فيما بعد ، لأعكف ثلاث سنوات أو تزيد ، أستخرج خلالها أثمن ما ترك من تراث ، وأخلد ما أبدع من فكر ، رسالته عن (دستور الأخلاق في القرآن) ، وهي التي قدمت نسختها الفرنسية إلى المطبعة عام ١٩٤٨ ، ثم لم تظهر ترجمتها العربية إلا بعد ربع قرن من ذلك التاريخ ، وبعد أن لحق المؤلف ، رضوان الله عليه ، في الرفيق الأهل ، بأكثر من خمسة عشر عاماً .

كيف ظلت هذه الرسالة دون تعريب حتى الآن ، على جلالها ، والدنيا كلها تعرف بوجودها ، والمريون بحمد الله كثرة كثيرة ، وفيهم من قرأها ودرسها ؟ !

سؤال لا جواب له إلا بإنها إرادة الله ، التي ادخرت هذا العمل ، لتتصل به علاقة شاء الله لها أن تتنامى بالغيب ، على تنائي طرفيها ، أو أطرافها جميعاً .

والكتاب كما هو في الفرنسية (La Morale du Koran) ، أي: (أخلاق القرآن) ، وقد كنت على أن يصدر بنفس العنوان ، التزاماً بحرفية الترجمة ، لولا أن الأستاذ المؤلف كان قد اختار ترجمة أخرى تتفق مع تقديره لفائدة عمله ، فذكر في هامش كتاب: (النبأ العظيم ط ١٩٧٠ ص ٧) إحالة إلى هذه المراسلة ، وأطلق عليها : (دستور الأخلاق في القرآن) ، فكان أن أخذت بما اختار دون تغيير .

والحق أن المؤلف - فيما أرى - لم يكن يكتب هذا العمل على أنه مجرد وسيلة إلى هدف ، هو نيل إجازة دكتوراه النولة في الفلسفة من السوربون ، فقد كان يوسع أن يحقق هدفه بأقل مما بذل من جهد ، ولكنه كان يحمل في ضميره رسالة هذا الدين ، الداعية إلى السلام ، في فترة كانت أوروبا خلالها ، بل العالم كله من حوله ، كتلة ملتهبة من الصراع والدمار ، وأسوأ ما قاد أوروبا والعالم معها إلى ذلك المصير الممزن هو بلا شك الحروب الأخلاقية الذي رأت على وجوه الحياة السياسية والاجتماعية والفردية ، لدرجة لم يستطع معها ربط المسيحية بين الدول المتحاربة أن يزعمها عن التعارب ، أو التخارب ، إن صح التعبير . ولم يكن الحلفاء في مواجهة هتلر والنازية بأحسن حالاً من الواجهة الأخلاقية ، فانهيار فرنسا أمام الزحف النازي في يوم وليلة إنما كان انهياراً أخلاقياً في جوهره ، كما لاحظ ذلك بحق المارشال بيتان ، رئيس الجمهورية الفرنسية إبّان الاحتلال ، في رسالته التي وجهها إلى ضمير الأمة الفرنسية صبيحة الهزيمة ، أو عشيتها .

والتيغير المعنادي الذي سيطر على دول أوروبا باسم الممانية ، أو المادية ، أو الفاشية ، أو النازية ، أو الشيوعية ، هو في الحقيقة خراب أخلاقي ابتليت به الإنسانية ، وإن تقمص أرمية شق .

والنزعة الاستعمارية المتأصلة في سلوك أمم أوروبا على اختلاف مشاربها هي أيضاً من أبرز ظواهر الخراب الأخلاقي ، بما يصحبها من استغلال وعنصرية ، وتآمر على مصائر الشعوب ، ونهب لثرواتها ، وفنك بالأبرياء من أبنائها .

وسط هذه الحرائب ، ونحت هدير المدافع والقنابل وضعت هذه الرسالة ،
أشبه بصرخة في وادي الدماء والدموع ، والفساد والضياع ، عسى أن ترد
الإنسانية الأوروبية إلى رشدها ، وتقيد عبثة من تجربتها الأليمة ، وتختار
طريقاً أخرى من أجل السلام والخلاص .

ولا ريب أن الإسلام هو الحل الأمثل لكل ما تعاني منه الإنسانية ،
أوروبية وغير أوروبية ، من أدواء ، ولكن من ذا الذي يفتح الأعين على
نور الحقيقة ؟

لقد خرجت أوروبا من الحرب الثانية بدمار أكبر ، وتحمل أعمق ،
فأخذت تبحث لاهثة عن حلول لمشكلاتها الأخلاقية ، خارج إطار الدين ،
ثارة في أفكار الشيوعية المنتصرة ، وأخرى في ثنايا الوجودية ، كفكرة عن
الكون والإنسان ، إلى كثير من الملل والنحل المستعذبة ، ولما لم يجد الناس
حلاً واحداً ناجحاً فيما عرض عليهم من محاولات الفكر ، في الوقت الذي
لم تبلغ فكرة الإسلام وفلسفته إلى الجماهير ، نتيجة تقصير المسلمين الشائين في
تبليغ دعوتهم الصافية ، ونتيجة طمس المؤسسات التبشيرية والصهيونية لحقائق
هذا الدين - ساد الحراب الأخلاقي ، وانطلق الشباب في موجات يائسة ،
يتسكمون في الطرقات ، ضاربين عرض الحائط بكل قيمة أخلاقية تعارف
عليها البشر ، أو دعت إليها الأديان . وأقبل الشباب على تصاطيح موم
المحدرات ، وارتكاب أبشع الجرائم الجنسية والعنوانية ، وعرف الناس من
بين ما عرفوا أن فيما تنتج الأرض ما هو أغلى من الذهب وأثمن من الماس :
الماريحوان ، والمهيرون ، ومشتقاتها ، وأثمن من ذلك كله وأغلى أنفوس الناس
وأخلاقهم المحترقة .

ولعل قائل يقول : كيف ترى أن هناك خراباً ، ونحن لا نشهد إلا تقدماً
وعمراناً في كل مجالات الحياة الأوروبية والأمريكية ؟

والواقع أن النشاط الحضاري في هاتين القارتين قد ركز على الجانب المادي ، الذي يمنح الحياة متعاً أفضل ، من الطعام ، والشراب ، والمأوى ، والرعاية الطبية ، والخدمات ، وسائر الطيبات ، حتى أصبح من هذه الناحية مثلاً أعلى لكل تخطيط للنهضة في أي وطن .

أما الجانب الأخلاقي فقد تخلف كثيراً ، للدرجة أن أحداً لم يعد يتصور أن من الممكن تحقيق أدنى تقدم في سبيل إصلاحه ، ولا سيما بعد أن وكل أمر الحياة بكل أبعادها إلى حكم العقول الالكترونية ، فهي التي تأمر وتنهى ، وتمطي وتمنع !!

لقد أصبحت الحياة أرقاماً وعلاقات حسابية ، خلواً من أية قيمة إنسانية !!

ومن الممكن قطعاً أن نسل بأن حجم المشكلة الأخلاقية على محور الحضارة الغربية قد أصبح أكبر من طاقة مصلحيه ، وقدرتهم على مواجهته ربما لأن طابع الحضارة الغربية مادي في جوهره ، ومن العسير أن نجد الأخلاق لها مكاناً في عالم يقيس كل شيء بمقياس مادي ؛ فإن الآلات صماء لا تفهم ، ولا تتفعل ، تماماً كالأرقام التي تملأ معدتها .

أما نحن هنا ، في أرض العروبة والإسلام ، فما زلنا أقرب إلى تدارك الخطر ، ونحن جادون في البحث عن حل لمشكلاتنا الاجتماعية والسياسية من خلال مفهوم أخلاقي يتناسب مع واقعنا وراثتنا .

بل إن ما حل بالأمة العربية من هزيمة عام ١٩٦٧ أمام قوى الصهيونية العالمية ، قد أثار ضرورة اللجوء إلى هذا الحل الأخلاقي ، قبل البحث عن المهارات والفنون التكنولوجية ، وذلك بعد أن تأكد للجهاد أن الهزيمة كانت نتيجة الحلال أو افلاس في الأخلاق ، مها تبرقت بأسباب السياسة ، أو التكنولوجيا .

ولسوف تبقى آثار تلك الهزيمة الأخلاقية في ضمير الأمة ، حتى لو حقت من بعد أعظم انتصار على المعتدين ، وما قهرهم بالأمر المحال أو المستبعد ، ولا ريب أن من الهزائم التاريخية ما يحمل في طياته عناصر التحول والتغيير ، حين يضط على ضمير الجماهير فيحركها نحو النصر ، وتلكم هي الهزائم الخلاقة ، التي يستعمل على التاريخ نسيانها .

وتعالوا بنا نتصور حجم المشكلة الأخلاقية في مجتمعنا الحديث :

لقد كانت هزيمة ١٩٦٧ زلزالاً تداعت معه قم كثيرة في وعي الناس ، على الرغم من محاولات التمويه التي تجاهد من أجل التغطية على آثاره ، وإخلاء الساحة من أوزاره ، وقد كان الظن ، بل المفروض ، أن ينظر إليه من الوجهة الثورية والأخلاقية على أنه سوط من سياط القدر هوى على ظهور اللاهين ، والمحدثين ، والمتمزقين في أرجاء الوطن العربي ، يسوقهم إلى ساحات الجدد ، ومدارس التغيير .

ولكن المفروض شيء ، والواقع شيء آخر .

الواقع أن اللصوص قد ازدادوا ضراوة في السرقة والاختلاس .

والمرتشون أمعنوا في فرض ضريبة الرشوة على الشعب ، بل إن الأمة تشهد كل يوم ميلاد طبقة جديدة تنضم إلى جيش المرتشون ، وتزيد قوة ونفوذاً .

والمرتشين أكبوا على اكتراع الشهوات ، وأمعنوا في ارتضاع الموبقات .

أي : أن (العيار) قد أفلت ، كما يقول المثل الشعبي ١١

وخير ما يعطي القارئ صورة عن الانحلال الاجتماعي السائد في المجتمع العربي أن نرجع معه إلى بحوث الجبرية ، التي تتابع ظواهرها ، وتناقش احصاءاتها ، وتحلل نتائجها .

ففي تقرير المنظمة الدولية العربية للدفاع الاجتماعي ، التسابعة للجامعة العربية : أن معدل الجرائم ضد الأموال في ارتفاع ، مع عملية التنمية الاقتصادية ، إذ تزداد فرص الاعتداء على الأموال عندما يصبح المجتمع أكثر إنتاجاً وتعقيداً ، وتحتضراً وتصنيعاً ، ومن ثم نجد أن نسبة عالية من جرائم الأحداث والشباب ، في غالبية البلاد ذات طابع اقتصادي ، مثل السرقة ، والاختلاس ، واقتحام المنازل ، والسرقة بالإكراه .

وقد صاحب مرحلة التنمية الاقتصادية السريعة خلال السنوات العشر السابقة ، في مصر ، زيادة في عدد الجرائم ضد الأموال ، وبخاصة الأموال العامة ، وأصبح لهذا الاعتداء صور متعددة ومستحدثة ، كجرائم الرشوة والاختلاس ، وتزيف الأوراق الرسمية ، وتزيف العملة ، أو المستوكات ، وتهريب النقد ، وسرقة الكسابلات ، وتهريب المخدرات ، والمخلف لطلب الفدية (وهو اعتداء على الأشخاص والأموال في آن) .

ومما صور مستحدثة من الجرائم الاقتصادية ، بزغت مع تطبيق النظام التعاوني الزراعي ، حيث لوحظ تفشي السرقات من المحاصيل الزراعية ، التي تودع في الجمعيات التعاونية الزراعية ، قبل شحنها إلى مناطق التخزين العامة ، وجرائم القش والاختلاس باغتصاب خامات ومحاصيل زراعية جيدة النوع بأخرى رديئة ، أو التلاعب في الأوراق الرسمية بالحصول على توقيعات من المنتفعين ، باستغلال جهلهم بالقراءة والكتابة ، وجرائم الرشوة (النقدية أو المينية) لتوريد سلف غير مستحقة للمنتفعين ، أو للتفاضي عن مخالفات ارتكبها الزراع أثناء ري الأراضي ، أو مقاومة الآفات ، أو لعدم الالتزام بتطبيق المخطط الزراعي للدورات الزراعية ، وجرائم السوق السوداء في مجال بيع الأسمدة الكيماوية والمبيدات ، واختلاس جزء منها ، وبعضها مفسوشة ^(١) .

(١) أعد هذا التقرير الدكتور محمود عبد القادر ، رئيس وحدة بحوث الأسرة بالمرکز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية بالقاهرة - ص ٣ وما بعدها .

وقد انضغ طبقاً لبيانات محددة عن بعض البلدان العربية : (سوريا ، لبنان ، والعراق ، والأردن ، ومصر) - أن جرائم السرقة ، والاعتداء على الأشخاص ، والجرائم الجنسية ، وحالات التشرد ، وبخاصة في مجالات الأحداث ، تعد من الظواهر البارزة التي تزايد نسبتها باستمرار ، من عام لآخر ، مع اختلاف هذه النسبة من بلد لآخر (١) .

ويلاحظ عند قراءة بحوث الجريمة أنها تؤكد دائماً أن الاحصاءات الرسمية أو السجلات الخاصة بالمجرمين لا تمثل حجم المجتمع الأصلي لمرتكبي الجرائم فعلاً ، فهناك الجرائم المجهولة ، أو غير المنظورة ، وهي التي لا تكشفها جهود رجال الشرطة والقبض ، أو التي لا يبلغ عن وقوعها ضحاياها .

ويقدم الدكتور صلاح الدين عبد المتعال في بحثه عن علاقة الجريمة بالتغير الاجتماعي ، مثلاً على هذه الحقيقة في جرائم القتل ، فإن نسبة المجني عليهم من الذين تكرر تعرضهم للقتل قبل الواقعة الأخيرة ، ولم يبلغوا السلطات عن هذه الحوادث السابقة - بلغت ٧٥ ٪ من مجموع من تكرر تعرضهم للقتل .

وبعض الذين لا يبلغون السلطات عن الجرائم التي ترتكب ضدهم ، يفضلون أن يبلغوا عنها أحد الأولياء أو القديسين ، فيرسل الواحد منهم إليه رسالة تتضمن شكواه من جان يرفقه ، أو لا يرفقه ، ويطلب منه في هذه الشكوى أن يصدر حكمه العادل ، أو يرفع الظلم ، أو يشارك مع أولياء آخرين في نظر القضية ، أو عقد هيئة المحكة الباطنية (٢) .

(١) د. صلاح الدين عبد المتعال : التغير الاجتماعي في البلاد العربية وعلاقته بالجريمة -

ص ٥٥ .

(٢) السابق ٢٧

ولقد نجد لدى بعض الكتاب ميلاً إلى محاولة تسويق انتشار الجريمة ، أو (تبرير) وقوعها بأن هناك درجة من الانحلال الاجتماعي ضرورية لإمداد المجتمع بالتغييرات الجديدة . ومعنى ذلك ضرورة وجود الجريمة كدافع إلى التغيير المستمر ، وهي وجهة في النظر مردودة ، لأن التغيير ليس مرتبطاً ارتباطاً عضوياً بوجود الجريمة ، وإلا لاعتبرنا المجرمين مصلحين اجتماعيين ، وبجسبنا أن نذكر هنا أن التغييرات الاجتماعية والحضارية الكبرى ، في التاريخ ، قد قام بها أناس مؤمنون بالله ، ملتزمون بالفضائل السامية ، وخير الأمثلة على ذلك ميلاد مجتمع الحضارة الإسلامية .

وقد يرى آخرون أن المشرع لا ينفرد وحده بوضع التشريعات التي يحتاج إليها المجتمع ، بل يشاركه المجرم في سن هذه التشريعات ، حين يحاول إخفاء معالم جريمته باستغلال سمات القانون عن بعض الحالات ، أو انتهاز الثغرات التي تورط فيها ، نتيجة التضارب بين القوانين ، أو نتيجة سوء التفسير ، فيكون ارتكابه الجريمة بمثابة أمر منه للمشرع أن يتدارك نقص ما وضع من قانون .

ومع ذلك فإن الانحراف هو الانحراف ، والفساد هو الفساد ، لا يتغير وصفه تحت أي شعار ، وفي ضوء أية فلسفة (تبريرية) لأنه يشير إلى وجود اختلال أخلاقي يحمل في طياته نذير الشر للأمة ونظمها .

وفي غيبة المنهاج الأخلاقي يمكن أن تتصور حدوث أي شيء .

يمكن مثلاً أن تشيع أمثال شعبية تلخص بعض المواقف ، وتصدر حكماً بأن (حاميها حراميها) !!

ويمكن مثلاً أن ترى السلطة تبعاً لبعض وجهات النظر أن وجود المجرمين ظاهرة مرضية ، تحتاج إلى أطباء ، يارسون مهمة تدليل الشواذ والمنحرفين ، لا إلى تشريع حازم .

ويمكن أن نجد في كتابنا من ينظر إلى الاستقامة في السلوك على أنها
الحراف تجب مقاومته . وقد حدث قملًا أن قصدت إحدى الصحف لبنات
المدارس اللاتي تحركت ضمائرهن إحساساً بالأزمة الأخلاقية الناشئة عن
الهزيمة ، فرأين ضرورة الاحتشام، وسترن أجسادهن وشعورهن في الطرقات ،
فإذا بتلك الصحفية تقلب القضية ، وتتهم الفتيات الفضليات بالتستر وراء
الطرحة ، وهن على مواعيد مع الشبان ! !

نعم ، وفي غيبة المنهاج الأخلاقي يفلسف اللص أهدافه من السرقة ،
ويباهي النشال بما أوقع من ضحايا ، ويفاخر المدين بقدرته على أكل أموال
الناس بالباطل ، ويستملن أهل الفساد بما أعدوا لطلاب المتعة الحرام من برامج
رائعة ، وفنون متممة ، ثم لا توجد في نفس الفرد غالباً أية بادرة نحو الالتزام
بقانون ، أو أدب عام ، أو واجب وطني .

كل قانون منتهك ... كل أدب مستباح ... كل واجب مُضَيَّع

ولقد يفسر بعض المتفائلين هذه الحالة بأنها نتيجة الضياع الذي استقر في
أعناق الفرد ، جراء النكسة ، واستمرارها ، وأنها سرعان ما تختفي عندما
ينجلي كابوس الهزيمة عن النفسية العربية ، مع أول انتصار يحققه على العدو
الصهيوني .

وليس يمنعنا هذا الاحتمال من أن نقرر أن الهزيمة قد تمحوها طلقاً رصاص ،
أما الجريمة في مستواها الاحترافي فأعسر من أن تجلو عن المجتمع بمجرد
الانتصار في الجبهة العسكرية ، إنها ساكنة في أعماق أصحابها ، تجري في
عروقهم مجرى الدم ، ومحال أن تقتل الشيطان بغير سلاح الأخلاق .

ولقد أعلنت الدولة (في مصر) مثلاً عن إجراءات لمواجهة ما أطلقت

عليه : (حالات التسبب) ، وكان القصد هو معارضة الإهمال والاختلاس ،
الذين فشا وبأوهما في مؤسسات القطاع العام ، وانتشرت جيفها .

وعلى أي أساس يمكن أن تحارب الدولة هذا (التسبب) ؟...
فقط ، على أساس سن تشريعات جديدة تسد ثغرات التشريعات القائمة !!
ولماذا إذن أقلست هذه التشريعات القائمة ؟؟

هل كان ذلك لنقصها ، والنقص من صفات البشر ؟ . احتمال .
أو لأن القائمين على تطبيقها قد لا يفهمهم إنجاحها ؟ احتمال آخر .

وكلا الاحتمالين يشير إلى تخلخل أخلاقي دفين ، فداؤنا في كل حال هو داء
(التسبب الأخلاقي) ، ولكن محاولات العلاج والإصلاح لا يتولاها عندما
أخلاقيون ، بل رجال شرطة ، يعالجون كل جريمة بنفس الوسيلة ، كما يعالج
الطبيب الفاشل كل صداع بالأسبرين :

(اقبض ... اضرب اقلب) !!..

(اقبض على المجرم ووقفه . . . اضربه علكة وابسطه . . . اقلبه على
المحكمة والسجن) وهي إجراءات تتم عادة مع كشف بالسوابق التي تصل
أحياناً إلى خمسين سابقة ، كلها تاريخ إفساد اجتماعي ، وترويع للآمنين ،
واستهزاء بالدولة ومؤسساتها الدستورية ، واستلاب لحقوق الشعب ، وهي ترداد
مع الأيام كما وكيفاً . ومع ذلك 'يدخل' هؤلاء المجرمون دور الضيافة
(السجن) ليتدارسوا ما فاتهم من وسائل الإجرام ، وليخرجوا منها أفقر
على الجريمة ، وأكثر تنوعاً في أساليبها .

وهكذا يدور الثور في ساقية شعار (التسبب) .

وهكذا يتمتع المجرمون والخونة والمرتشون بقدر هائل من الحرية والانطلاق في ساحة المجتمع ، على أساس يكفل لهم حرية العمل ، وحرية الإبداع ، حرية العمل لتخريب مستقبل الأمة ، وحرية الإبداع لتطوير أساليب الإجرام .

على حين لم يجد أصحاب الدعوات ومناهج الإصلاح مجالاً لنشر أفكارهم ، لا في الزمان ، ولا في المكان ، وذلك كله واقع عشرين عاماً خلت ، لن يفره التاريخ ، وكانت الحصية هزيمتان ساحقتان للأمة أمام عدوها ، هما النتيجة الطبيعية لسحق شخصية الإنسان المسلم ، وما زالت الأمة العربية تجاهد من أجل عبور الهزيمة أمام خصم لدود يستغل كل نقاط ضعفها ، ويحشد جيوش المرتزقة ، والمجرمين ، ومهربي المخدرات ، من أجل دحرها .

ومع ذلك فلندع التاريخ جانباً الآن ، فنحن في مواجهة خطر قادم رهيب ، لا يقاوم إلا بالوحدة القائمة على أساس المنهج الأخلاقي ، والفكر الديني ، كما لن يقبل عار الهزيمة إلا السلاح . فكل فساد في الدولة أو في المجتمع هو في التحليل النهائي فساد أخلاقي ، تقبني مواجهته بطريقة جذرية ، تعالج المرض ، لا أعراضه ، وفي حالة معينة يلزم فيها علاج (التمسيد) ، في صورة الاختلاس مثلاً ، لا يكون العلاج أن نسرق المال المختلس ، بل بأن نقضي على الحلل الأخلاقي الذي يسمح بالاختلاس ، ومن المؤكد أننا من حيث التشريع لسنا أحكم ولا أعدل من الخالق جل وعلا ، وهو سبحانه قد شرع قطع يد السارق علاجاً لثل هذه الانحرافات ، وقضاء على جريمة السرقة .

وقد كان هدف المشرع من هذه العقوبة الصارمة ذا شعب ثلاث ، فهو بفسوته يحجز الفرد عن مقارفة الجريمة عندما تراوده نفسه بمواقفتها ، وهو بجزمه وعذله يقطع اليد المجرمة عندما تحدثها ، أيأ كان صاحبها ، أو

صاحبها . قال تعالى : (جزاء بما كسبنا ، نكالاً من الله) ويقول الرسول :
(لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها) .

ثم هو أخيراً يقرن الموقف القانوني بالوازع الأخلاقي : (فمن تاب من بعد
ظلمه وأصلح فإن الله يتوب عليه) .

ولقد شرع هذا الحد عندما كان عدد اللصوص في المجتمع لا يتجاوز
أصابع اليدين عدداً ، فكان قطع يد واحدة عبرة لبقية الأيدي . فكيف ،
واللصوص أصبحوا طبقة منتشرة ، وذات فنون متنوعة ؟

ألا يقتضي هذا الوضع تحديداً جديداً لمفهوم السرقة ، وتوسيعاً لشروطها ،
بحيث تنطبق على طبقات اللصوص الجدد ، ويحق عليهم حدداً ؟؟

إن جود المفهوم التشريعي هو في الحقيقة تجسيد لحركة البناء الاجتماعي ،
وتعطيل لوظيفة النهاج الأخلاقي ، وهو في النهاية تضييع لأهداف المجتمع في
التقدم والحضارة .

على أن الجرائم الفاشية لا تستقل بالدلالة على الفوضى الأخلاقية ، فإن
هناك أمثلة أخرى لجرائم أكثر استتاراً ، وإن لم تكن أقل خطراً ، وغد
مثلاً موقف الفلاح الذي يستأجر قطعة أرض يزرعها ، ويستنبط منها الخير
الكثير يعول به أسرته ، ومع ذلك تموت يده عن دفع إيجار الأرض للمالكها
عندما يحين أجله ، ويختلق شتى الماذير للهروب من دفع الحق ، مستغلاً في
ذلك انجياز القانون له ، فهو لا يحرص أساساً على أداء ما عليه ، حرصه على
استلاب حقوق الآخرين .

أي خلق هذا الذي يقوم على السحت والاستغلال !!؟

وخذ مثلاً أيضاً العامل الذي يعمل في أداء مهنته ، أو يستخدم (الفهولة) في إنتاجه ، أو يتأرض اعتماداً على مرونة قوانين العمل ، ونهياً للإجازات المرضية ، والاعتيادية ، والمرضية ، فإذا ما وجه إلى مراعاة الإخلاص في عمله رفع عقيرته قائلاً : (على قد فلوسهم) !!

ماذا يمكن أن يكون في هذا السلوك من خير ، أو ضمان لمستقبل الأمة؟!

ومع ذلك فإن كل ما قدمنا عن الجريمة والانحراف هو في الغالب مما يدخل تحت طائلة القانون ، فهو جريئة بقياس القانون، إلى جانب أنه كذلك بقياس الشريعة .

فإذا قلبنا الصفحة لنرى ما يكون من الجرائم بقياس الشريعة وحدها ، بما يبيحه القانون ولا يحرّمه ، وجدنا أن الحياة حين خلت من تحكم الضمير في سلوك الفرد ، قد طفحت بالكثير من الجرائم الدنيوية ، (الصفائر والكبائر) ، فنواصي القمار ، ومهاجع القانيات التي يفض فيها القانون ، باعتبارها علاقات تقوم على التراضي ، بل كل ما قام على التراضي من هذا النوع من العلاقات ، وانحرافات السلوك في الطرقات ، وإهمال الفرد لما فرض عليه الدين ، والتصرفات المردولة ، كالكذب ، والنميمة ، والغيبة ، كل ذلك وغيره هو في عرف الشريعة جرائم أخلاقية ، تعتبر جزءاً من المشكلة التي تعاني منها الأمة الإسلامية .

وإننا لنستطيع تتبع أمثلة الفوضى الأخلاقية على سائر درجات السلم الاجتماعي ، من أدناها ، عند مستوى التسول ، إلى أعلاها عند أي مستوى ، حتى ليكاد المرء يستسلم للباس عندما يفكر في احتمالات الإصلاح .

ولقد شهدت بلادنا ، كما شهدت بقاع كثيرة من الوطن العربي ثورات

إصلاحية ، ذات طابع اشتراكي ، وكانت الجماهير تؤمل أن تجد فيها حلاً لمشكلاتها التي عانت منها في ظل الأوضاع السابقة على الثورة .

ولكن العجيب أن المشكلات قد ازدادت وتوعدت ، وتقتشت ، حتى لم تترك قطاعاً من قطاعات المجتمع إلا غطته ، وفاضت في داخل القطاعات موجات من القلق واليأس ، تضمنت الكثير من مظاهر النقد الشعبي ، المتمثل في النكت اللاذعة ، تنقيساً عن حقد مكثوم ، أو خوف مكبوت .

هذا على الرغم من أن الثورة حققت للطبقات الدنيا بخاسة ، وللشعب كله إجمالاً - مكاسب لا يستهان بها ، في ميادين الإصلاح الزراعي ، والتصنيع ، وتفتيت الملكيات الكبيرة ، وتأمين مصائر الناس في حالات المعجز والمرض والشيخوخة ، وتلك كلها أعمال مجيدة ، وخطوات ضرورية على الطريق السوية ، طريق التغيير البنائي للمجتمع .

ولكن ، قد ندهش إذا ما علمنا أن هذه الخطوات ذاتها هي التي أعقبت ما نثن منه من فوضى أخلاقية ، ذكرنا بعض أمثلتها من واقع دراسات مركز البحوث الجنائية ، ذلك أن الثورة قد ركزت جهودها في الجانب المادي فقط ، دون غيره من جوانب الحياة الإنسانية ، وهو مسلك جميع الثورات التي استلهمت التفسير الاقتصادي لحركة التاريخ ، « وليس بالخبز وحده يحيا الإنسان » .

حقاً ، لقد كانت الاندفاع الثوري من أجل تحديد الملكية ، ومن أجل تأمين المصالح الأجنبية ، ومن أجل بناء المشاريع الحيوية - جارقة ، بحيث عصفت بكل عقبة مادية أو بشرية ، وجدت ، أو توهمت أنها تعارض ما تريد من خير الشعب . وهذا كله وقاء منها بعقبات الایدولوجية المادية التي تحكم حركتها .

أما المشروعات ذات الطابع الأخلاقي والحضاري فقد أنشئت لها إدارات ومؤسسات ، يتولاها الأكاديميون والبيروقراطيون ، الذين اندمجوا في تنظيمات الثورة ، بعقيدة ، أو بمصلحة ، وكانت نتيجة هذا التفتت في تورية المشروعات والمخططات ، أن سارت بعض الخطوات بحدية واندفاع وإصرار على حين بقيت خطوات أخرى على طريقة (علك مر) ، لا يتأخر أولياؤها خطوة ولا يستقدمون .

لقد شبع كثيرون ، وملأوا البطون ، ولكن القلوب فارغة ، والأرواح صدمت ، والضمائر خاوية ، ولقد يستقم أناس في هذه الحالة لأن الاستقامة فيهم فطرة ، والقناعة خلقية ، ولكن الكثرة الساحقة من الناس لا تعرف الاعتدال أو الموازنة بين مطالب المدة ، ومطالب القلب ، فقد عودتهم الثورة أن يأخذوا دائما ما يريدون ، لا أن يتعملوا ما يراهمون ؛ فإذا ما حدثت أزمة تموينية مثلا ، قرقرت البطون المأزومة ، وجمعت الطبائع الشرهة ، فلم تجد لجاماً من ضمير يقظ ، أو خلق ثوري ، لأن جهاز الأخلاق معطل غالباً في ماكينات الثورة ، فكان ما يكون دائماً من اتجاه إلى ملئها بأي ثمن ، وبأية طريقة . لا هم الأخلاق ، ولا القيم ، ولا المبادئ ، فهذه كلها مصطلحات لا تشغل فراغاً ، ولا تشبع جائعاً ، ولا تثير مفسلاً 11

ويجب أن نذكر هنا أن الأزمات التموينية ليست جديدة على المجتمعات المكافئة ، ولقد شهد المجتمع الإسلامي على عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه أزمة قاسية ، عرفت في التاريخ باسم (عام الجاعة) ، وكان أول من تحمل قسوة الجوع أمير المؤمنين نفسه . . ولكافي أشهده الآن وهو يعتلي درج المنبر ، وإذا به يسمع أنين بطنه ، صوت قرقرة الجوع ، ويسمع الناس هممة عمر ، وهو يخاطب هذا البطن الخاوي قائلاً : « قرقر ، أو لا تقرقر ، فوالله لن تأتدب السمن حتى يخضب السلون » .

لم يكن عمر وحده في هذا الموقف، بل كانت الأمة كلها تواجهه بشجاعة، وصبر، ومعالجة، حتى المجتهد الأزمه، واستغنى الناس عن ربط المجازاة على البطون، ولم يسجل التاريخ حالة تذرر واحدة، أو حتى نكتة واحدة تشنع بسياسة الدولة، أو شكوى واحدة من اختفاء الحزب أو الإدام، بل إن الناس لم يزدادوا مع الأزمة إلا استمسكا بأخلاقيهم وحرصاً على أداء واجباتهم، وصبراً في البأساء والضراء وحين البأس.

ولقد أوقف عمر رضي الله عنه، فيما يذكر التاريخ، تطبيق حد السرقة آنذاك، وفقاً بالضرطرين إليها من أجل الإبقاء على حياتهم، ومع ذلك لم يذكر التاريخ أن الجائعين تحولوا إلى لصوص، أو أن القسادين أصبحوا مستغلين أو محتكرين، فقد كانت أخلاق الجماعة الإسلامية أقوى من قرص الجوع، وأمنع من أن تولد لها أزمة تموينية.

في هذا الضوء الرباني نستطيع أن نقرر حاجة مجتمعنا العربي إلى ثورة أخلاقية تدعم الثورة الاشتراكية، وتعالج ما أحدثت من مشكلات اجتماعية، نتيجة عدم التوازن في حركة الإصلاح الذي تم حتى الآن.

إن أكبر خطأ وقع فيه دعاة الثورة الاشتراكية في الوطن العربي أنهم تصوروا الثورة وصفة طبية، تقتبس من أصحابها، ليتماطها المجتمع المريض في أي زمان ومكان؛ فإذا بكثير من الثوريين المتفلسفين بمكفوت على استملاء التجارب والأدوية من الكتابات والمؤلفات الجاهزة، وتدور المطابع، وتكثر الكتابات الثورية، حافلة بالتنفخ والادعاء، ولو جاز تطبيق حد السرقة على اللصوص، لكان أول من يحق عليهم حدها أولئك السرقة الكاتبون، المقتبسون، دون تمييز، ألا يكون أفكار الناس بالخطف والتقليد!!

والحق أن الإصلاح الثوري نبات لا يد أن يتفجر من باطن الأرض

الخصبة ، ومن أعماق الفرد القلق ، المتطلع إلى الثورة ، ثم لا بد لهذا النبات من يد حكيمة ترعاه وتهد له ، ثم لا بد له أيضاً من مناخ ملائم ، وبينه سخية ، تغفوه حتى يستلظ ويستوي على سوقه .

فقد تلقى البذرة في أرض سبخة فلا تؤتي ثمرة ، وقد تكون البذرة لنبات قطبي ، لا حاجة به إلى الشمس ، فإذا الأرض انشقت عن وريقاته ، ولسعنا الشمس ، احترقت وهي لما ترا ، وليدة . وقد تكون حياة النبتة متوقفة على الشماغ الدافق ، والهواء المتجدد ، فإذا حرمت منها ذبلت واصفرت ، ثم مائت ضحية (الأنيميا) والاختناق .

ولقد كان مجتمعنا مثقلاً بحمل الثورة ، متطلماً إلى رؤية جنيئها ساعة يولد ، فلما تخلق الجنين واكمل ، وخرج إلى الدنيا امتدت الأيدي تحجب الضوء عن عينيه ، وتحرمه من الهواء الطلق ، وهما طاقته وحياته ، فإذا بالمولود أحسّ يتخبط في الضوء ، ضيق الأنفاس من فساد الهواء .

لسنا هنا في مجال الرمز ، وإن بدا حديثنا رمزاً إلى أمور جرت على الأرض العريية ، فقد تصور بعض القائلين بالإصلاح أن القيود الأخلاقية عبء على الإجراءات الثورية ، وأن إطلاق التزوات الفردية في صورة الفنون المبتذلة طريق إلى الانفتاح على العالم ، وإلى استجلاب السياح ، ورؤوس الأموال ، والعملات الصعبة ، وإلى الظهور أولاً وأخيراً بمقاومة الجلود ، والرجعية ...

وربما كان الدافع أصلاً إلى هذه الاتجاهاات إحساس القائلين بالثورة أن هذه الفنون لا تمثل وجهة نظر غنية إلى السلطة ، وليس أصحابها منافسين لهم في مطلب الحكم ، لأنهم ليسوا معسكراً إيديولوجياً ، إلى جانب أنهم يعتبرون أداة مثل لامتناس التيارات والاهتمامات المناهضة بإلهاء الجماهير ودغدغة فراغها ، بعكس أصحاب الاتجاهاات العقائدية والأخلاقية .

وهكذا شهدت الحياة العربية توسعاً كبيراً في إنشاء الملاهي والمسارح ، ودور السينما ، كما شهدت إسرافاً كبيراً في إنشاء معاهد الرقص ، والموسيقى ، والتمثيل ، للصغار والكبار ، وطلفت على سطح المجتمع غايج من الفنانين والفنانات ، صاروا محور الأخبار الصحفية ، وجندت وسائل الإعلام لتضخم وجودهم ، وتلبس أخبار زواجهم وطلاقهم ، وسكرم وعريبتهم ، وهم الذين قادوا الشباب إلى التقليد الأعمى ، وإلى التمثل في السوك ، فكانت جماعات (الخنافس) في المدارس والمصانع من الظواهر الناشئة عن الفراغ الأخلاقي ، ومن الثمرات التي أهدتها الفنون المبتذلة إلى الحياة الإسلامية في الوطن العربي .

ولقد ترتب على هذا الوضع كثير من المشكلات الحيوية التي سبقت الإشارة إلى جانب منها ، وجوهرها هو انعدام فاعلية الفرد في مجالات كثيرة ، وهو وضع يحتم ضرورة أحداث ثورة أخلاقية ، تستهدف بناء الإنسان الأمل ، الإنسان المستقبل ، الإنسان الثورة ، بكل ما يحمل من مطامح قريبة وبسيطة ، وبذلك تكتمل للوطن عدته لارتقاء آفاقه الحضارية الملشودة .

ومن العسير أن تقوم ثورة أخلاقية دون منهاج تترسمه ، والكتاب الذي نقدمه اليوم يتضمن هذا المنهاج ، فهو (دستور الأخلاق في القرآن) ، وهو رسالة ضمير صادق الإيمان ، عميق الإدراك لمشكلات عالاه ، وبخاصة عالم العربيه والإسلام ، شديد النظرة إلى ما جاء في القرآن من إشارات عميقة ، دقيق الحكم في كل ما قدم من مناقشات تفسيرية ، أو مقارنات فلسفية .

وما أحسب مؤلفه رضوان الله عليه إلا راضياً تمام الرضا في برزخه ، وهو يشرف من الملأ الأعلى ليرى كلته الصادقة تتحرك من جديد ، بلفسة القرآن ، لتسهم في صنع الحياة ، وبناء الانسان المسلم الذي لا يحيد قدره إلا

في مجالات الصراع ، وميادين القتال ، ضد أعداء الله ، وأعداء الأخلاق
القرآنية .

ولا ريب أن ممركتنا مع الصهيونية وحلفائها طويلة الأمد ، وأن أمضى
أسلحة القتال هو أن تتسلح بالأخلاق التي تحرم الخيانة ، والتهاون ، والتفريط ،
والغفلة أمام العدو ، وتفرض البذل والتضحية بالنفس والمال ، وتؤكد على
دوام اليقظة في مواجهة الخطر : « وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ
وَأَمْتِنَتَكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْمَةً وَاحِدَةً ... وَخَذُوا حِذْرًا » .

فتلكم هي الطريق إلى الإصلاح ، طريق الثورة الأخلاقية ، لا طريق
غيرها .

وإني لأرجو أن أكون قد وفقت فيما قصدت إليه من دعوة إلى الخير ،
ومجديد لحجم المشكلة الأخلاقية ، وحلها على أساس التعاليم القرآنية ، وقد
نزل في رسولها شهادة الله عز وجل في قوله : « وإِنَّكَ لَمَلِكٌ خَلَقْتَ عَظَمَ » .

* * *

ولست أستطيع أن أترك القلم دون أن أسجل في خاتمة هذه الكلمة
خالص شكري ، وعميق تقديري للأستاذ الدكتور السيد محمد بدوي ، على
ما أسدى من نصيح ، وما بذل من جهد في مراجعة الكتاب ، وما أفاض
على شخصي من ثناء يدل على سخاء نفسه ، ولقد كانت رسائله إليّ ، وكلماته
نفعات دفعتني إلى إتمام العمل على هذا النحو من الاتقان .

وأسجل أيضاً شكري لكل من أعانني على حل مشكلات الكتاب

الاصطلاحية ، أو تحقيق نصوصه الفلسفية من المراجع والخطوط، وأخص
بالشكر أستاذي الجليل الدكتور محمد عبد الهادي أبو ريده .

وأترك القارئ الكريم يدلف إلى جو الكتاب ، يتسم عيده ، ويقطف
من ثماره ، ويحمل رسالته السامية إلى سائر الناس .

دكتور عبد الصبور شاهين

دُستورُ
الإخلاق في القرآن

مفكرة

[لا يؤلف أحد كتاباً إلا في أحد أقسام سبعة ، ولا
يكن التأليف في غيرها ، وهي : إما أن يؤلف من شيء لم
يسبق إليه بقرعه ، أو شيء ناقص يتممه ، أو شيء مستغلق
بشرحه ، أو طويل يختصره ، دون أن يخل بشيء في معانيه ،
أو شيء مختلط يرتبه ، أو شيء أخطأ فيه مصنفه يبينه ،
أو شيء مفرق يجمعه] (١).

هذه القاعدة الرشيدة التي قالها عالم أزهري ، من علماء القرن السابع عشر
الميلادي ، تحتفظ دائماً بقيمتها ، وهي تدعو دائماً كل كاتب أن يسير على نهجها .

ولسوف يكون لدى قارئنا الواعي فرصة أن يقدر الى أي مدى يوفي
كتابنا - الذي نقدمه اليوم إليه - بهذه الشرائط ؟ فلم يكن شروعتنا في هذا
المؤلف الجديد عن القرآن ، عبثاً نضيع فيه وقتنا ، ونثقل به على قرائنا ،

(١) شمس الدين البابلي المتوفى سنة ١٠٧٧ هجرية ، ذكره 'ملا المحيي' ، محمد أمين بن
فضل الله ، في خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر ١/١ : ١ (ط القاهرة ١٣٨٤ هـ) .

ونزعم به مكتباتنا ، فإذا لم يأتِ علمنا هذا بشيء جديد في عالم الشرق أو الغرب ، فلن يكون سوى مضیعة وزحمة وإثقال .

١ - الوضع السابق للمشكلة :

إن نظرة سريعة نلقیها على مؤلفات علم الأخلاق العام - التي كتبها علماء غربيون - كافية للحظ فیها فراغاً هائلاً وعمیقاً ، نشأ عن صمتهم المطلق عن علم الأخلاق القرآني .

والواقع أن هذه المؤلفات تذكر لنا باختصار ، أو بإفاضة ، المبادئ الأخلاقية ، كما ارتأتها الوثنية الإغريقية ، ثم أديان اليهودية والمسيحية . ولكنها حين تنتهي من عرض هذه المراحل الثلاثة ، نجد أنها تنقلنا بفتنة الى المصور الحديثة ، في أوروبا ، مغفلة كل ما میس الدستور الأخلاقي في الاسلام .

وبرغم هذا ، فإن الإضافة القرآنية في هذا الباب ذات قيمة لا تقدر ، وسوف يفید منها تاريخ النظريات الأخلاقية سعة ، وعمقاً ، وتوافقاً ، كما تفید المشكلة الأخلاقية ذاتها منها ، في حل مصاعبها ، سواء في ذلك المصاعب المتجددة والدائمة .

أليست إذن خسارة ضخمة أن يغفل أمر نظرية كهذه ، وأن يلفیها الصمت ؟ ..

والحق أنه لو أننا - بدلاً من أن نبحت في هذه المؤلفات عن علم الأخلاق العام - لجأنا الى الكتب الأوربية ، التي تعالج مسائل الإسلام بمخاصة ، فسوف نجد أن محاولات قد تمت خلال القرن التاسع عشر ، من أجل استخراج المبادئ الأخلاقية من القرآن ، بيد أن إطار هذه المحاولات ، كان في الغالب محدوداً ، كما كان مضمونها بعيداً عن انطباقه الدقيقة للنظرية القرآنية الحقة .

فمن حيث الإطار نجدهم أغفلوا الجانب النظري من المسألة : فليس هنالك عالم أوروبي واحد حاول أن يستخلص من القرآن مبادئه الأخلاقية العامة ، وفضلاً عن ذلك ، فلم يكن لدى أيٍّ من بينهم اهتمام بأن يصوغ قواعد العملية ، ويقدمها في صورة دستور كامل. وإنما انحصرت كل جهودهم في أن يجمعوا عدداً ، قليلاً أو كثيراً ، من الآيات القرآنية المتعلقة بالعبادة ، أو بالسلوك ، وترجموها ترجمة حرفية .

ويبدو لنا ، أن الذي استهل هذه المجموعة من النصوص المختارة من القرآن كانت المستشرق جارسان دي تاسي *Garcin de Tassy* ، فقد قدم لنا مؤلفاً صغيراً بعنوان : « القرآن : مبادئه وواجباته » [باريس ١٨٤٠ م] . وتبعه المستشرق لوفيفر *Lefevre* ، الذي نشر عام ١٨٥٠ م قطعاً مختارة من ترجمة سافري *Savary* ، بعنوان : « محمد : قوانين أخلاقية ، ومدنية ، ودينية » . ثم جاء من بعدهما بارثلمي سانت هيلير *Barthelemy S. Hilaire* في كتابه : « محمد والقرآن » [باريس ، نشر ديديه *Didier* ١٨٦٥ م] . هذا من حيث الإطار الذي سبقت في داخله بحوث ذلك العهد .

وأما من حيث عيوب المضمون فترجمها إما إلى ترجمات غير صحيحة ، وإما إلى تلخيص سيئ ، وإما إلى الأمرين معاً ، وهو ما نجده واضحاً لدى المستشرق جول لا بوم *Jules La Beume* في كتابه : « تحليل آيات القرآن *Koran Analyse* » [باريس *Maisonneuve* ١٨٧٨ م] . وهو مع ذلك أقل الأعمال التحليلية في هذا المجال بعداً عن التمام^(١).

(١) بيد أنه إلى جانب تكرار الآيات تحت عناوين مترادفة ، وبرغم الأخطاء المختلفة عن ترجمة كازيميرسكي *Kasimirski* - التي اضطر جول لا بوم أن يستخدمها لجهه بالعربية - فإن المترجمين التي أراد بها تلخيص الآيات لا تتفق مع النصوص التي يقبل منها أحياناً ، ويحس المرء في بعض المواضع أن القرآن يدفع الناس إلى الألفية ، وإلى الثار ، وأنه قد أباح لهم الفدر ، والحفاة ، والحلت في اليمن ، إلى غير ذلك مما يميننا حسره ...

ولذلك بدا لنا من الضروري أن نتناول الموضوع من جديد ، وأنت نعامله تبعا لمنهج أكثر سلامة ، من أجل تصحيح هذه الأخطاء ، وملء هذه الفجوة في المكتبة الأوربية ^(١) ، وحتى 'نري' علماء الغرب الوجه الحقيقي للأخلاق القرآنية ، وذلك في الواقع هو هدفنا الأساسي من عملنا هذا

* * *

بيد أننا بالرجوع إلى مكتبتنا الإسلامية نفسها ، لاحظنا أنها لم تعرف حتى الآن سوى نوعين من التعاليم الأخلاقية : فهي إما نصائح عملية ، هدفها تقوم أخلاق الشباب ، حين توحى إليهم الاقتناع بالقيمة العليا للفضيلة ^(٢) ، وإما وصف لطبيعة النفس وملكانها ، ثم تعريف للفضيلة وتقسيم لها ، مرتب في غالب الأمر بحسب النموذج الأفلاطوني ، أو الأرسطي ^(٣) ، وكثيرا ما نرى المنهجين يتعاقبان في قلم كاتب واحد ^(٤) ، وإذن فلم يكن هنالك سوى كتب إنسانية عضة ، أجهد مؤلفوها أنفسهم ، فاستودعوها ثمرات تأملاتهم ، ودراساتهم الفلسفية ، ولم يظهر فيها النص القرآني كليتة ، أو هو لا يكاد يظهر إلا بصفة ثانوية .

فلم تكن الأخلاق القرآنية إذن الموضوع الرئيسي للدراسة ، والتفتين ، لدى المسلمين أو المستشرقين ، لا من الناحية النظرية ، ولا من الناحية العملية .

(١) سوف يتبين بعد ذلك أن الكتاب قد ملأ هذه الفجوة في المكتبة العربية أيضا ، حين وفق الله إلى تعريبه ، طي نحر ما يلس القاريه . « للعرب » .

(٢) نذكر من خير الكتب "تي من هذا النوع رسالة ابن حزم « مداواة النفوس » طبعة آدم بالقاهرة .

(٣) خير كتاب تبع هذا النظام ، وأشهره هو كتاب ابن مسكويه : « تهذيب الأخلاق » - المؤلف - ، وقد نشرته الجامعة الامريكية ببيروت عام ١٩٦١ ، بتعليق الأستاذ قسطنطين زريق . « للعرب » .

(٤) يظهر هذا لدى الأصفاي في « القديمة » ، وبصورة أكثر كمالا واستعدادا لدى النزالي في كثير من كتبه ، وبخاصة موسوعته الإسلامية : « إحياء علوم الدين » .

ونحسب أن من الواجب أن نضيف بعض التحديد إلى هذا التأكيد المزدوج ، ليصبح أكثر دقة ، ويخلص من كل لبس أو غموض .

ولسنا ندعي ابتداءً ، أن بحوثنا في المجال النظري تخوض في أرض لم يرتدّها أحد قبلنا ، فإن العلماء المسلمين قد أعملوا قرائنهم منذ عهد مبكر في هذا الموضوع : علماء الكلام ، وعلماء الأصول ، فكروا جميعاً في مقياس الخير والشر ، (أو بحسب تعبيرهم : مسألة الحسن والقبح) ، وفكر الفقهاء في شروط المسؤولية ، وفكر الأخلاقيون والصوفيّة في فاعليّة الجهد ، وإخلاص النية والقصد . ولكننا إذا صرفنا النظر عن أن هذه الأفكار قد بقيت متناثرة في مختلف المذاهب التي تمسّ الاخلاقية من قريب أو من بعيد ، والتي لم تكن دائماً بوجهة النظر الاخلاقية بفهمها الخاص - فإن النظرية الاخلاقية التي يقدمها هؤلاء تصدر في جانب كبير منها - على الأقل - عن روح المذهب الذي ينتمي إليه مؤلفوها ، إن لم تكن من محض نظراتهم الشخصية ، لأن القرآن لا يرد ذكره فيها إلا بصفة مكلّة ، شاهدة أو برهانية على فكرة أو أخرى سبق الأخذ بها .

وأما في المجال العملي فمن الحق أن الغزالي - كما نعلم - قد حاول في كتابه « جواهر القرآن » - أن يحلل جوهر القرآن ، وأن يردّه إلى عنصرين أساسيين ، يتصل أحدهما بالمعرفة ، ويتصل الآخر بالسلوك . وانتهى إلى أن حصر في القرآن من النوع الأول سبعائه وثلاثاً وستين آية ؛ كما حصر من النوع الثاني سبعائة وإحدى وأربعين آية^(١) .

(١) لمجموع هذه الآيات 'يرى ط ألف وخمسة آية ، تشمل أقل من ربع القرآن بقليل ، وما عدا ذلك لا يمالج في رأيه سوى مسائل تكليية ، وشأنها - ط ما قال - شأن الصدقة التي تنطوي المادة الثمينة في الكتاب ، وقد دخل هذا العمل القديم مع بعض تعديلات يسيرة - إلى اللغة الفرنسية ، ط يد كليب توكي ، هو الجوزال محمود مختار كثير جوزلو ، في كتاب بعنوان : « الحكمة القرآنية - آيات مختارة - La Sagesse (Koranique. Versets choisies) (باريس ١٩٣٥) . وقد نشر المؤلف ط هذه الصورة كتاب الغزالي مختصراً (ألفاً ومائتا آية ، بدلاً من ألف وخمسة آية) ، بعد أن خلط خلطاً تاماً كلا عنصريه بالآخر ، حتى إنه ألقى عناوين السور ، وقد كانت من قبل متميزة .

ومن المؤسف أن هذا النوع من الحصر والتصنيف ، الذي يمد خطوة
أولى في سبيل إعداد المواد للتشيد - لم يعقبه ما يقتضيه من عمل ضروري
يهدف إلى إعلاء البناء .

ومع ذلك ، يجب أن نعترف بأن اختيار المواد في العمل قد تم بوجه عام
تبعاً للقاعدة ، وأن الآيات المختارة في القسم العملي تتوافق غالباً مع
موضوع دراستنا .

وليس الأمر على هذا النحو بالنسبة إلى ما استخرجه القاضي أبو بكر
المجاصص الحنفي (المتوفى عام ٣٧٠ هـ)^(١) ، في كتابه : « أحكام القرآن » ،
(طبعة اسطنبول ١٣٣٨ هـ) ، وإلى ما استخرجه القاضي أبو بكر بن العربي ،
المالكي ، (المتوفى عام ٥٤٢ هـ)^(٢) في كتابه المنون أيضاً باسم : « أحكام
القرآن » (نشر مطبعة السعادة بالقاهرة ١٣٣١ هـ) . وكذلك بالنسبة إلى
ما استخرجه ملا أحمد جيون الهندي الحنفي ، (المتوفى عام ١١٣٠) في
كتابه « التفسيرات الأحمدية في بيان الآيات الشرعية » (بومباي ١٣٢٧ هـ) .

ولم يقتصر الأمر في هذه الكتب على أن نجد النصوص القرآنية ذات
المفزى الأخلاقي ، وقد غرقت بطريقة غامضة وسط نصوص تتصل بموضوعات

(١) أحمد بن علي الرازي ، أبو بكر المجاصص ، فاضل ، من أهل الري ، سكن بغداد ،
ومات فيها ، انتهت إليه روضة الحنفية ، وخطوب في أن يلي القضاء فامتنع ، وألف كتاب
« أحكام القرآن » وكتاباً في « أصول الفقه » .

(٢) محمد بن عبد الله بن محمد المقرئ ، الأشيبلي للمالكي ، أبو بكر بن العربي ، قاض
من حفاظ الحديث ، رحل إلى الشرق ، وبرح في الأدب ، وبلغ رتبة الاجتهاد في الدين ،
وصنف كتباً في الحديث والفقه والأصول والتفسير والأدب والتاريخ ، وولي قضاء اشبيلية ،
ومات بقرب فافس ، ومن مشهور كتبه : « المواعظ من القوامص » و « وعارضة الأحوذني
في شرح الترمذي » و « أحكام القرآن » .

فقهية ، أو أصولية ، أو كلامية ، أو كونية ، أو غيرها . بل لقد رأينا لدى القاضين آيات مذكورة بمناسبة مسائل ، لا يتصل النص بها إلا من بعيد ، وقد اعتبرت هذه المسائل ببساطة مناسبة لذكرها .

وعلى كل حال ، فإن جميع المؤلفين ، بما فيهم الغزالي ، وقد جمعوا بطريقتهم الآيات القرآنية بترتيب السور - جعلوا من غتاراتهم مجرد جمع لمواد متفرقة ، لا تربط بينها روح قرابة ، ولا يظهر فيه أي تسلسل للأفكار . ولذلك ، فمنذما فقدت الوحدة الأولى لكل سورة لم يستطيعوا أن يكلوا عملهم بإيجاد وحدة منطقية ، تربط بين الأجزاء المختارة ، أو تصنيف منهجي تقتضيه قاعدة التعلم .

وقد وجدنا هذا النظام المنطقي لدى بعض العلماء الشيعة ، من مثل : الشيخ أحمد بن محمد الأردبيلي (المتوفى عام ٩٩٣ هـ) ، في كتابه : « درة البيان في آيات الأحكام »^(١) ، ومن مثل الشيخ أحمد بن اسماعيل الجزائري النجفي (المتوفى عام ١١٥٠ هـ) في كتابه : « قلائد الدرر في بيان أحكام الآيات بالأثر »^(٢) ، غير أن هذين الكتابين^(٣) اللذين يمكن أن يعدا فهرساً

(١) أحمد بن محمد الأردبيلي - فاضل من فقهاء الامامية وزمادهم ، نسبته الى أردبيل بآذربيجان ، ووفاته بـ كربلاء ، ومن كتبه : « مجمع الفوائد والبرهان في إرشاد الأنعام » و « زبدة البيان في شرح آيات أحكام القرآن » . وهو ما نقل المؤلف عنوانه مختلفاً وعُتصرأ . « للمرب » .

(٢) أحمد بن اسماعيل الجزائري النجفي ، فاضل إسلامي ، أصله من جزائر خوزستان ، واشتهر في النجف ، وتوفي فيه ، ومن كتبه : « قلائد الدرر في بيان أحكام الآيات بالأثر » . « للمرب » .

(٣) الكتابان مطبوعان في فارس ، وقد رتبتهما موضوعاتهما تبعاً للنظام المتأد لكتب الفقه ، وتوجد منها نسخة لدى صديقنا وزميلنا القاضي الشيخ أحمد محمد شاكر - بالقاهرة .

لنصوص القرآن المتعاقبة بالفقه الاسلامي - لا يماجسان الأوامر الاخلاقية
إلا نادراً ..

وهكذا لم ينهض أحد - فيما نعلم - حتى الآن باستخلاص الشريعة الاخلاقية
من القرآن في مجموعه ، ولم يحاول أحد أن يقدم لنا مبادئها ، وقواعدها في
صورة بناء متناك مستقل عن كل ما يربطه بالجماليات القرية منه ، وتلكم
هي المهمة التي انتدبنا لوفاء بها هنا ، بقدر ما تطيقه وسائلنا .

٢ - « تقسيم ومنهج » :

نحن نميز تحت لفظة (القانون الأخلاقي) - كما يميز جميع الباحثين تحت اسم
الجلس - فرعين مختلفين هما : النظرية والتطبيق .

والواقع أن دراستنا للنص القرآني قد أوحى إلينا ، لا بوجود هذين
الفرعين لمعلم الأخلاق في القرآن - فحسب ، بل لقد كشفت لنا عن أن
الصورة التي جاءت بها بلغت درجة من الكمال لا يُبتغى وراءها شيء .

الجانب العملي : وقد بحثنا في رسالة حديثة النشر - الاخلاقية العملية في
القرآن ، في علاقتها بالحكمة القديمة ، واستطعنا أن نكشف فيها عن ثلاث
خصائص نوجزها فيما يلي :

فالقرآن - من حيث كونه حافظاً لما سبقه ، واستمراراً له - قد تميز عنه
بذلك الامتداد الرحب الذي ضم فيه جوهر القانون الأخلاقي كله ، وهو الذي
ظل متفرقاً في معالم القديسين والحكماء ، من المؤسسين والمصلحين ، الذين
تباعد بعضهم عن بعض ، زماناً ومكاناً ، وربما لم يترك بعضهم أثراً من بعده
يحفظ تعاليمه .

ولعل هذا الجانب هو السمة البارزة من سمات القرآن ، وإن لم تكن
أثنى سماته ، ولا أصلها .

وإنما تبدو أصالة هذا التعليم الأخلاقي في أجلى صورها ، في طريقته التي سلكها لتقديم تلك الدروس المختلفة عن الماضين ، وتقريبها ، بحيث يصوغ تنوعها في وحدة لا تقبل الانقسام ، ويسوقها على اختلافها في إطار من الاتفاق التام ، وذلك لأنه بدأ بأن نزع عن الشرائع السابقة كل ما كان في ظاهر الأمر إفراطاً أو تقريظاً ، وبعد أن حقق وضع التبادل في ميزانها ، الذي كان يميل ثارة إلى جانب ، وأخرى إلى جانب آخر - دفعها جميعها في اتجاه واحد ، ثم نفخ فيها من روح واحدة ، بحيث صار حقاً أن ينسب إليه بخاصة مجموع هذه الاخلاق .

وأعجب من ذلك وأعظم أصالة جانبه الخلاق ، فليس يكفي - في الواقع - لكي نصف أخلاق القرآن - أن نقول : إنها حفظت تراث الأسلاف ودعمته ، وإنها وفقت بين الآراء المختلفة التي فرقت أخلاقهم ، بل ينبغي أن نضيف : أن الاخلاق القرآنية قد رفعت ذلكم البناء المقدس ، وجعلته ، حين ضمت إليه فصولاً كاملة الجدة ، رائعة التقدم ، ختمت الى الأبد العمل الاخلاقي^(١).

ولسوف يكون علينا في هذه الدراسة أن نعالج الأحكام العملية التي جاء بها القرآن في ذاتها ، وفي مرحلتها النهائية من تطورها ، وحسب القارىء بعد ذلك أن يتصفح النصوص التي نوردتها في نهاية هذا الكتاب ، ليدرك رحابة هذا النظام وجماله .

ولسوف يختلف منهجنا كثيراً في عرض هذا الجانب عن المنهج الذي اتبعه سابقونا . فلما كنا - أولاً - لا نرى من اللازم أن نستوعب النصوص والآيات ذات الاتصال بالموضوع ، فقد اكتفينا بأن سقنا بعضاً منها ؛ ذا دلالة كافية

(١) انظر كتابنا « للدخول الى القرآن - Initiation du Koran » القسم الثاني - الفصل الثاني ، وسوف تجد هنالك أمثلة عديدة مادية ، تشهد بوجود هذه الجوانب الثلاثة فيما أضافه القرآن : إجمال لما سبق ، وتفريق بين وجهات مختلفة فيه ، وإكمال لجوانب ناقصة.

على القواعد المختلفة للسلوك ، ثم حاولنا من بعد ذلك أن نتجنب التكرار بقدر الإمكان .

واتبعنا أخيراً نظاماً منطقياً بدلاً من التزام نظام السور (الذي تبمه الإمام الغزالي) ؛ أو النظام الأيجدي للفهام (كما فعل جول لاوم) . فالنصوص في علنا هذا مجمعة في فصول ، بحسب نوع العلاقة التي سبقت القاعدة لتنظيمها ، وقد 'مِيزَتْ في داخل كل طائفة عدة مجموعات صغيرة من النصوص ، وضمنا لها عنواناً فرعياً يوجز التعلم الخاص الذي يستقي منها ، بحيث يتاح للقارىء أن يجد الحكم الذي يبحث عنه بكل سهولة .

وتتظم النصوص مجموعها على هذا الوجه يبني لنا منهجاً كاملاً للحياة العملية كما رسمها القرآن : كيف ينبغي على الإنسان أن يسلك مع نفسه ، وفي أمرته ، ومع الناس أجمعين ؟ .. وما المبادئ التي يجب أن تحكم العلاقات بين الحاكمين والمحكومين ، وبين الدول أو المجتمعات ؟ .. وكيف يؤدي الإنسان العبادة لله ؟ .. وكل ذلك قد قيل بطريقة واضحة ومحددة .

هذا الطابع الإجمالي يجد ما يكمله في طابع آخر ، يمنحه قيمته العليا ، ذلك أن القرآن - بعد أن رسم لكل مجال من مجالات الحياة خط سلوكه - يقدم لنا أطراً معدة على هيئة دوائر مشتركة المركز ، كل واحدة منها قابلة لأن تلسع ، وتتكشف ، في توافق مع المجموع . بل لقد تتداخل هذه الدوائر بالتبادل ، دون أن تطنى إحداها على الأخرى .

كيف استطاع القرآن أن يحدث هذا الأثر المعجز ؟ .

لقد كان منهجه غاية في البساطة ، حين تخير لبيان قواعده أقوالاً ذات تأثير خاص ، وهي أقوال تنفد دائماً في منتصف الطريق ، بين المجرّد : غامض ومبهمة ، وبين الحسي المفرط في الشكلية . وكذلك نجد أن الأطر التي يبنينا صارمة ومرونة في آن .

لمن حيث وضوح المضمون نجد أن وضوح كل قاعدة يوجد نوعاً من الحجاز ، يقف في مواجهة القوض ، وجوح الهوى ؛ ولكنها من حيث عدم تحديد هذا المضمون تترك لكل فرد حرية اختيار الشكل الذي يكيف في نطاقه مثله الأعلى ؛ طبقاً للشروط التي عليها التجربة ، كما يختار الشكل الذي يوائم به بين الواجب العاجل والمقتضيات الأخرى التي عليها الأخلاقية . فيها أمران : تكيف ومواءمة ، ينبغي أن يتا بواسطة جهد راشد ، بعيد عن الإرخاء ، وعن الفلواة ، التي لا ضابط معها .

وبهذه الطريقة استطاعت الشريعة القرآنية أن تبلغ كلاً مزدوجاً ، لا يمكن لنيرها أن يحقق التوافق بين شقيه : لطف في حزم ، وتقدم في ثبات ، وتنوع في وحدة .

وبهذه الطريقة أيضاً ، أتاحت الشريعة القرآنية للنفس الانسانية أن تطمئن الى سعادة مزدوجة ، تجمع أيضاً بين التقيضين : خضوع في الحرية ، ويسر في المجاهدة ، ومبادأة في الاستمرار ، وقليل من فهم تلك الحكمة الرفيعة .

ومن ثم أخذ بعضهم على الاسلام أنه لم يحدد مثلاً الطريقة التي يستشار بها الشعب في القضايا العامة ، ولم يحدد شكل الدولة المسلحة ، وطريقة اختيار رئيسها : أي اقتراع شامل ، أم مقتصر على الصفوة ؟ . وهل هي جمهورية ، أو ملكية ؟ الخ ..

هذا البحث المفرط في التحديد القانوني ، يمكن أن يظهر لدى أولئك الذين يضعون القانون ، أو أولئك الذين يخضعون له . ففي الحالة الأولى يفرض القانون ويمتته نوع من الحذر لدى المشرعين ، إزاء الأفراد الذين ينشط بهم تطبيقه ؛ ومع ذلك فهو يتجه الى إلغاء كل مبادأة ، وإلى أن يجعل الحياة المشتركة رتيبة ، لا نطاق ، وإلى أن يجعل من أعضاء المجتمع ما يشبه النسخ المكررة من نموذج آلي واحد .

لكننا قد نصادف بين الحكوميين أنفسهم أماناً يودون أن يتولى الشرع
بنفسه تحديد كل شيء وتقنينه ؛ فإذا افترضنا أن هذا المشروع يمكن أن
يتحقق ، فكيف نفسر اقتضاء من هذا القليل بالغأ أقصى مداه ، إلا بأنه
تفس لأدنى جهد عقلي وأخلاقي ..؟.. إن لم نقل ، إنه تنازل محض وبسيط
عن الشخصية !!

إن القرآن لا ينقض ذلك الاتجاه الى حصر كل القواعد ، كما لا ينقض
الاتجاه المضاد ، فهل كان هذا التصرف الحكيم ، وذاك الموقف الوسط
الذي يقف فيه الفرد دائماً بمزل عن طرفي نقيص - مجرد اتفاق ؟ أو تحكماً
واعتصافاً ؟ أو أن له غاية معينة ؟.

إننا لكي نقتنع بأن القرآن في إيمانه ، وفي تفصيله ، يهدف الى تلك
الحكمة التشريعية المزهة - حسبنا أن نتذكر الواقعة التالية :

« فمن أبي هريرة رضي الله عنه قال : خطبنا رسول الله ﷺ فقال :
يأها الناس ، إن الله قد فرض عليكم الحج ، فحجُّوا ، فقال رجل : أكلٌ
عام يا رسول الله ؟ . فسكت حتى قالها ثلاثاً ، فقال رسول الله ﷺ : لو
قلتُ : نعم ، لو جَبَتُ ، وَلَمَّا استطعتم ؛ ثم قال : ذروني ما ترككم^(١) ،
فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم ، فإذا أمرتكم
بشيء فاقوا منه ما استطعتم ، وإذا نهيتكم عن شيء فدَعَوْهُ^(٢) » وفي رواية
أخرى أكثر تصريحاً ، رواها ابن جرير موقوفة عن أبي ثعلبة الحشني ،
ورويت مرفوعة الى النبي ﷺ قال : « إن الله تعالى فرض فرائض فلا
تضيعوها ، وحد حدوداً فلا تعتدوها ، وحرم أشياء فلا تنتهكوها ، وسكت

(١) يريد أن يقول : لا تستهروا الوحي ، ولا تغفلوا عن شرائع لتضعوها حين
لا تجدوها .

(٢) رواه مسلم ، وورد بمعناه في ابن حبان - ذكره السيوطي في الدر المنثور ٣٣٥/٢ .

عن أشياء رحمة لكم ، غير نسيان ، فلا تبحثوا عنها ^(١) . ويذكر ابن حبان أن ظروفًا كهذه الظروف كانت مناسبة للزول قوله تعالى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبَدِّلَ لَكُمْ تَسْأَلُكُمْ ، وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبَدِّلَ لَكُمْ » ، عفا الله عنها ، والله غفورٌ حلِيمٌ » ، قد سألتها قومٌ من قبلكم ثم أصبحوا بها كافرين ^(٢) .

هذا الاستبعاد للمبالغة والإفراط في (كيف ؟ وم ؟) من القواعد القرآنية - إجراء اتخذ صراحة ، كما يتسنى لكل فرد أن يمارس طاقته العقلية والجمعية والحلقية ، بطريقة تختلف عن غيره . فهذا هو ما يتصل بالأخلاق العملية ، والسمات العامة التي تحددها ؛ فلنمض إلى الأخلاق النظرية :

الجانِب النظري : وهنا يفارق منهجنا أيضاً المنهج العام ؛ ذلك أن ما همّ غالبية علمائنا في المقام الأول هو الجانب الاقتصادي ، أو الشرعي ، ونحن بادی، ذي بدء ، نركز اهتمامنا على المجال الأخلاقي ؛ واضعين كل مسألة في المصطلحات التي تصاغ بها لدى الأخلاقيين المحدثين .

ونحن من ناحية أخرى نتخذ من القرآن ذاته نقطة انطلاق ، بحيث كان دأبنا الدائب أن نستخرج منه الإجابة عن كل مسألة ، بالرجوع المباشر إلى النص . وهنا تكمن الصعوبة ؛ فإن النصوص المتعلقة بالنظرية الأخلاقية ليست بالكثرة والوضوح اللذين تمتاز بها الأحكام العملية ، غير أن هنا سؤالاً مسبقاً ينبغي أن يطرح :

هل القرآن كتاب نظري ؟ أو هل يمكن أن يلتمس فيه ما يلتمس ، من المؤلفات والأعمال الفلسفية ؟

(١) حديث حسن رواه الدارقطني وغيره ، والمؤلف هنا طريق أخرى « للرب » .

(٢) المائدة - ١٠١ - ١٠٢ .

- إن الفلسفة بالمعنى المألوف للكلمة هي عمل فكري منطقي ، معتمد على مجرد ومضات الذهن الطبيعي ، ينتقل فيه المفكر من حكم إلى آخر ، بمنهج معين ، للتوصل إلى إقرار نظام معين ، قادر على تفسير الأشياء في عمومها ، أو تفسير وضع معين لأحد هذه الأشياء . ويدهي أن هذا الجهد العقلي ؛ وهذه الخطوة التدريجية - لا يتناسبان مع ضوء وحي ، يغمر النفس دور بحث أو توقع ، ويقدم لها على حين فجأة جملة من المعرفة ، لا تسبق فيها المقدمات نتيجتها ، ولا المقدم تأليه .

فليس القرآن إذن عملاً فلسفياً ، بمعنى أنه ليس ثمرة فلسفة ، وهو لا يستخدم طرق الاكتساب الفلسفي ، بالإضافة إلى أنه لا يتبع كذلك طرق التعليم التي يتبناها الفلاسفة ، وهي طرائق المنهج العقلي ، التي تقوم على : (التعريف ، والتقسيم ، والبرهنة ، والاعتراضات ، والإجابات) ؛ وهي كلها أمور متلاحة دون جدال ، ولكنها لا تؤثر إلا على جانب واحد من النفس ، هو الجانب العقلي ، على حين أن للقرآن منهجه الذي يتوجه إلى النفس بأكملها ؛ فهو يقدم إليها غذاءً كاملاً ، يستمد منه العقل والقلب ، كلاهما ، نصيباً متساوياً .

وهكذا يفارق التعلم القرآني التعلم الفلسفي ، سواء في المصادر ، أو في المناهج . فهل هما يتفارقان كذلك في موضوعها ؟ وفي هدفها ؟

إن القول بهذا معناه أننا نقرر - بعلم أو بلا شعور - أن القرآن ليس كتاب دين ؛ ذلك أنه مهما تكن الفروق بين الفلسفة والدين - والتي تتمثل في أن الأولى ، تستمد منبعها من ارتياب العقل ، على حين أن الدين يستمد من الضوء الكامل للوحي ؛ أو أن كليهما قد ينقاد أحياناً^(١) وراء سراب

(١) نحن نتحدث هنا عن الدين بعامه ، لا عن الأديان المنزلة .

التخيل ، وأن أحدهما (وهو الفلسفة) ليس سوى معرفة محضة وبسيطة ،
والآخر اقتناع عميق ، ومؤثر ، وأخاذ - مهما تكن الفروق بينها فإن
الفلسفة في جانبها الأسمى ، وللدن في جميع أشكاله ، موضوعاً مزدوجاً ،
مشتركاً ، هو : حل مشكلة الوجود ، أصله ومصيره ، وتحديد الطريقة
الحكيمة والمثل للسلوك ، ولتحصيل السعادة .

بيد أن أفضل ما يدل على التشابه بين المادة القرآنية بخاصة ، وبين
الفلسفة - أن نلاحظ أن القرآن حين يمرض نظريته عن الحق ، وعن الفضيلة
لا يكفي دائماً بأن يذكر بها العقل ، ويشير أمرها باستمرار أمام التفكير
والتأمل ، وإنما يتولى هو بنفسه التدليل على ما يقدم ، ويتولى تمويهه .
وفضلاً عن ذلك ، فإن طبيعة استدلالاته ، والطريقة التي يسوق بها الدليل ؛
قد اختيرت كليهما على وجه يفهم أعظم للفلاسفة دقة ، وأشد المناطق
صرامة ، في الوقت الذي تلبى فيه أكثر المطالب واقعية ، كما تروق أرقى
الأذواق الشعرية وأرقها ، وأبسط المدارك وأقلها .

فليس يكفي إذن أن نقول : إن القرآن لا ينكر الفلسفة الحقة ، وليلة
التفكير الناضج ، وعاشقة اليقين ؛ ولا يكفي كذلك أن نقول : إنه يوافقها
ويشجعها ، وإنه يرتضي بحثها المنصف ، بل ينبغي أن نضيف إلى ذلك : أنه
يُمِدُّها بمادة غزيرة في الموضوعات ، وفي الاستدلالات .

ولا ريب أن القرآن لا يقدم إلينا هذه الحقائق الأساسية مجتمعة ، في
صورة نظام موحد . بيد أننا نتساءل : إذا كان نظام كهذا لم يوجد كاملاً ،
أفلا يوجد في هذا الكتاب جميع العناصر الضرورية ، والكافية لبنائه ؟ .

الحق أنه لا مراء في أن القرآن مشتمل على جميع العناصر الأساسية
للفلسفة الدينية : أصل الإنسان ، ومصيره ، وأصل العالم ومصيره ، ومبادئ
السبب والغاية ، وأفكار عن النفس ، وعن الله ... الخ ... وإن دراسة
مثل هذا الموضوع لجديرة أن يخصص لها عمل مستقل .

فأما أن يكون ذلك الكتاب قد تحدث في الوقت نفسه عن أسس النظرية الاخلاقية - فذلك هو السؤال الأول الذي طرحناه في دراستنا هذه ، والذي خصصناه بأعظم قدر من جهدها .

وإننا لنتخذ أن بوسنا أن نعلن منذ الآن أننا قد وجدنا لهذا السؤال إجابة واضحة ، وإيجابية تماماً .

إن القرآن لا يكتفي في الواقع بأن يضع قاعدة السلوك ، على وجه أكثر شمولاً وتفصيلاً ، كما لم يفعله أي تعليم عملي ، فقد وجدناه يرسى تحت هذا البناء الضخم قواعد من المعرفة النظرية أعظم متانة وأشد صلابة . ولتطرح عليه مثلاً السؤال التالي :

على أي أساس ترتكز شريعة الواجب القرآني ؟
ومن أي معين تستقي سلطانتها ؟ .

ولسوف يجيبك : بأن التمييز بين الخير والشر هو إلهام داخلي مركوز في النفس الإنسانية ، قبل أن يكون شرعة سماوية ؛ وبأن الفضيلة - في نهاية المطاف - إنما تتخذ مرقاتها من طبيعتها الخاصة ، ومن قيمتها الذاتية . وبأن العقل والوحي - على هذا - ليسا سوى ضوء هادي ، مزدوج ، لموضوع واحد ، وترجمة مزدوجة ، لواقع واحد أصيل ، تمتد جذوره في أعماق الأشياء .

واسأله بعد ذلك : عن صفات هذه الشريعة ، وامتداد سلطانتها ؟

ولسوف يقول لك : إنها شريعة عامة ، وأبدية ، تكفل للبشرية مطامعها المشروعة ، ولكنها تعارض بكل وضوح وتأكيد على شهواتها الجائعة ، والمتحكة .

وزد في سؤاله عن المسؤولية الإنسانية ، وعن شروطها ، وحدودها ، وعن الوسيلة الناجمة لكسب الفضيلة ، وعن المبدأ الأسمى الذي ينبني ان يمد الإرادة عن العمل ؟ ..

أو سله عن اي مبدأ عام لا يملك اي اخلاقي بصير بعمله أن يفعله؟
ولسوف تجد فيه لكل سؤال حكماً محدداً وقاطعاً ، يفرض نفسه إجابة
فريدة ، من شأنها أن تؤلف بين أكثر المشاعر نباهة واتزاناً .

والذي استولى في النهاية على إعجابنا ، هو ما رأينا من التباين المذهل بين
الطريقة التي يقدم بها القرآن إجاباته على هذه الأسئلة ، وطريقة غيره .

فعلى حين أن هذه الحقائق الأساسية قد برزت الى الوجود في ضوء القرآن
اللامع ، منذ اربعة عشر قرناً ، نجد أن مجتهدى المفكرين ممن يبحثون عن
هذه الحقائق خارج ضوء القرآن يصعدون دائماً عن تردد وارتياب ، ولا يصلون
الى أبعاض منها إلا بعد جهد جهيد ، دون أن يتوقعوا الوقوع في أخطاء
فادحة .

٣ - دراسة مقارنة :

ويجب أن نعترف بأن تصورنا للخطوة الأولى لهذا العمل كانت في شكل
محدود ، بحيث لم نكن نتصور شيئاً سوى عرض القانون الاخلاقي المستمد من
القرآن ، وربما من تعليم النبي ﷺ ، المبين الأول ، الثقة .

غير أن الأستاذ لويس ماسينيون M. Louis Massignon - الأستاذ في
الكوليج دي فرانس ، في معهد الدراسات العليا بباريس - قد أبدى لنا
رغبة في أن يرى هذه الدراسة تتناول في نفس الوقت بعض نظريات المدارس
الاسلامية المشهورة ، وهو في سبيل هذا الهدف قد مكثنا بما ضمت مكتبته
من مؤلفات فادرة وثمينة ، مخطوطة ، أو مطبوعة .

كما أن الأستاذ رينيه لوسن M. René Le Senne - الأستاذ بكلية الآداب ،
بجامعة باريس - ؛ قد اقترح علينا أن نقارن النظرية الاخلاقية المستمدة من

القرآن ببعض النظريات الغربية. وقد استجبنا بحمد الله لما أبدى من مقترحات موفقة ، يبدو علنا اليوم بفضلها أرحب مدى ، وأعظم توفيقاً .

فعملنا على هذا النحو نوع من التأليف ، تلتقي فيه الأفكار الاخلاقية ، من الشرق بنظيرتها من الغرب ، في مقارنة واعية ، محايدة ، بريئة من كل فكرة مسبقة ، ومن كل هوى متعصب لمدرسة بعينها ، رائدها الوحيد في كل مناقشة أن تحتكم الى العقل ، الذي يستهدي بالأسانيد الوثيقة .

ترى هل يكون هذا التقارب بين مختلف الثقافات استهلالاً في المجال العملي ، يعقبه فهم أرحب مجالاً ، ونزوع الى الانسانية أكثر امتداداً ، حيث تتجمع القلوب ، من هنا وهناك ، وتشابك الأيدي لخير بني الانسان 11؟

محمد دراز

باريس في ٨ يونيو ١٩٤٧

النظرية الأخلاقية

كما يمكن استخلاصها من القرآن
مقارنة بالنظريات الأخرى، قديمها وحديثها

الفصل الأول الالزام

يستند أي مذهب أخلاقي جذر بهذا الاسم - في نهاية الأمر - على فكرة الإلزام L'obligation ، فهو القاعدة الأساسية ، والمدار ، والعنصر النووي الذي يدور حوله كل النظام الأخلاقي ، والذي يؤدي فقده الى سحق جوهر الحكمة العملية ذاته ؛ وفناء ماهيتها ؛ ذلك أنه إذا لم يعد هناك إلزام فلن تكون هناك مسؤولية ، وإذا عدمت المسؤولية ، فلا يمكن أن تعود العدالة ؛ وحيلتد تنفنى الفوضى ، ويفسد النظام ، وتعم الهمجية ، لا في مجال الواقع فحسب ، بل في مجال القانون أيضاً ، وطبقاً لما يسمى بالمبدأ الأخلاقي.

ومن هنا نرى الى أي اتجاه يريد أن يقودنا بعض أصحاب النظريات المحدثين^(١).

ومن ناحية أخرى ، كيف نتصور قاعدة أخلاقية بدون إلزام ؟ أليس هذا تناقضاً في الحدود ؟. أم أننا نجعل من الضمير مجرد أداة للتقدير الفني ؟. ولكن ، أليس بديهياً أن علم الاخلاق وعلم الجمال - أمران مختلفان ؟.

ويعنى أكثر عمقا ، إذا كان حقاً أن كل ما هو خير فهو جميل ، فهل المكس أيضاً صحيح ؟..

إن مما لا ريب فيه أن لفكرة الفضيلة جاهلها الذاتي ، الذي تذوقه

(١) ومن أمثلتهم ، جيو Guyau في كتابه : « نحو أخلاقية بلا إلزام ولا جزاء ».
Esquisse d'une morale sans obligation, ni Sanction).

الأنفس ، حتى عندما لا تسبى الأعين ، لكن هناك أيضاً أشياء أكثر من هذا ، فالفضية بطبيعتها عامة ومحركة ، فهي تستعشنا أن نعمل كما نجمل منها واقعاً ملموساً ، على حين لا نرى للإحساس بالجمال ، إذا ما رددناه الى أبسط صوره ، أية علاقة بالعمل ، وبخاصة عندما لا يكون موضوعه متصلاً بإرادتنا .

ومن ذلك أن إعجابنا بالقدرة الإلهية ، أو بمظمة القبة السماوية لا يحملنا على أن نخلق أمثاله . وشبه هذا ما يحدث للفنان عندما يتخيل فكرة عمل يمكن تحقيقه ، فإن هذه الفكرة لا تقهره مطلقاً على أن ينفذها ، ولكنها تدعوه برفق أن يحققها حين يريد ، ومتى أتبع له وقت فراغ . ولو أنها فرضت نفسها على بعضهم ، فإنها لا تفرض نفسها على الآخرين بنفس القدر من الضرورة ، وهي في كل حال تعبر عن الإحساسات ، دون أن تصادها .

أضف الى ذلك أن أي نقص يرتكب في عمل فني - قد يصدم الحواس ، ولكنه لا يثير الضائير ، ولا يقال : إن مرتكبه قد أحدث عملاً غير أخلاقي .

أما الخير الأخلاقي فبمعكس ذلك يتميز بتلك السلطة الآمرة تجاه الجميع ، بتلك الضرورة التي يستشعرها كل فرد ، أن ينفذ نفس الأمر ، أية كانت الحال الراهنة لشعوره ، وهي ضرورة تجعل من المصيان أمراً مقبلاً ومستهجناً .

ولسوف نرى ^(١) في أي صورة ساق القرآن هذه الضرورة التي يسميها : أمراً = Impératif ، وكتابة = Prescription ، وفريضة = Devoir .

فإذا ما عرّفنا مبدأ الإلزام ، وطرحناه على هذا الوجه - وجب علينا

(١) انظر فيما بعد ، في نفس الفصل - الفقرة الثانية .

الآن أن تتغلغل أكثر ، في معرفة طبيعته ، دارسين مصادره ، وخصائصه ، ومناقضاته .

١ - مصادر الالتزام الأخلاقي :

استطاع الفيلسوف الفرنسي هنري برجسون ، في تحليله العميق للقضية الإلزام الأخلاقي أن يكشف له عن مصدرين: أحدهما: قوة الضغط الاجتماعي ، والآخر : قوة الجذب ذي الرحابة الانسانية المستمدة من العون الإلهي ، وهي قوة أوسع مدى من سابقتها .

وقد فسر ذلك قائلا : إننا نؤدي الدور الذي عينه لنا المجتمع ، وتلعب الطريق التي رسمها لنا ، ثم نسلم قيادة لهذه الطريق ، نترسمها كل يوم ، بنوع من العادة لا يكاد يخالطه تفكير ، أشبه شيء بقرينة النحلة أو النملة . وذلك هو ما يسمى عادة : بالوفاء بالواجب .

ولو أننا قاومنا ذلك لحظة ، أو حاولنا أن نعدل من سيره فإننا لا نلبث أن نرتد إليه ، شئنا أو أبينا ، بفضل تلك القوة القاهرة للحياة الجماعية .

هذا الدور يختلف اختلافا كاملا في وجهه الآخر ، فعلى حين أن أخلاق الكفاية أمر ناشئ عن نوع من القهر الجماعي ، نجد أن أخلاق المتأخرين منهم هي طموح الى المثل الأعلى ، فهي نقلة على جناح الحب المبدع ، الذي ينزع لا الى توجيه سلوك الفرد وجهة أفضل فحسب ، بل الى جذب المجتمع معه ، وقيادته ، بدلا من أن يكون مقودا له^(١).

(١) انظر : Bergson. Les deux sources de la morale et de la religion: ch. I .

(مصدر الأخلاق والدين - الفصل الأول) .

فإذا نظرنا الى عرض برجسون هذا - على أنه وصف وتحليل لواقع معين نجده في التجربة - أمكن القول بأنه لم يفعل كثيراً من الأساس .

وأما إذا تناولناه - على أنه نظرية في الازام الاخلاقي - فإن تحليله يحمل بعض الصعوبات ، وشيئاً من الانحراف عن الجادة ، بالنسبة الى وجهة النظر القرآنية .

فمن حيث كونه وصفاً يمكن أن نتساءل - ما دام الأمر أمر تعيين لكل القوى المؤثرة على الإرادة - : لماذا لم يشر برجسون الى عامل ثالث ، اكثر قدماً ، وأعمق جذوراً في الفطرة الانسانية ، أعني : العنصر الفردي L'individu ، أو الحيوي Le vital ؟؟

ذلك أن ما يهم كل مواطن ليس فقط أن يخضع لقيود المجتمع ، ويسلك في داخل الكيان الاجتماعي مسلك خلية في مركب عضوي ، ولكنه كذلك أن يبحث بخاصة عن المحافظة على ذاته ، مستقلاً عن المجموعة التي ينتمي إليها ، إن لم يكن على حسابها .

وأخطر من ذلك أن مصطلحي (إلزام Obligation) و(أخلاق morale) - الوارد في هذا التحليل - يبدوان لنا متناقضين ، يناقض أحدهما الآخر ، فحق أصبح الإلزام قهراً شبه غريزي فإنه يفقد بذلك صفته الاخلاقية ، وعكس ذلك : أن تلقائية الحب هي نقيض الإلزام .

والحق ان الاخلاقية الصحيحة لا تجد هنا مجالها ، في إحدى الحالتين أو في الأخرى ، فالإنسان قد صور لنا على أنه لعبة في يد قوة ، أية كانت ، فهو قارة مدفوع بالفرزة ، وأخرى محمول بالماطفة ، ولكنه لم يكن مطلقاً شخصية مستقلة ، قادرة على المقارنة ، والتقييم ، والاختيار .

وإذن ، فلكي تكون لدينا أخلاقية لا يكفي أن يتمثل لنا المثل الأعلى

على أنه هدف لطموح متوثب علقى، ولا على أنه أمر البينة، وكأنه ضريبة استبدادية، بل يجب أن ير كلاهما في الضمير؛ ويتعرض لعملية إنضاج حقيقية، يخرج منها بمظهر جديد، قائم على مبادئ قانونية، يقويها ويفرضها العقل. فما دامت جاذبية المثل الأعلى ليست لها صبغة الأمر الصادر عن العقل، وحق لو لم تكن نوعاً من ملاحقة السراب، أو حلماً واهماً؛ فإنها تظل محكومة بنوع من الإحساس بالجمال؛ ولكن هذا الإحساس بالجمال، مهما بلغ من النبل، فلن يكون مبدأ أخلاقياً.

وكذلك الحال في كل خضوع لا مسوغ له، إلا أن يكون صادراً عن نوع من الارهاق الجماعي.

ومن هنا نرى القرآن يقف دائماً أمام هذين العدوين للأخلاقية: اتباع الهوى دون تفكير: «ولا تتبع الهوى فيضلك»^(١). «فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا»^(٢)، والانقياد الأعمى: «قالوا: إنا وجدنا آباءنا على أمة، وإنا على آثارهم مقتدون»^(٣). «فهل يُفْسِدُ الذين يريدون السير على سنة أسلافهم على الانقياد لهم دون تمييز، حق ولو كان آباءؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون»^(٤).

ففي الفرد إذن - من حيث كونه فاعلاً - عنصر عقلي، أعني: عنصراً أخلاقياً، بالمعنى الحق، وفي الأمر الخلقى عنصر آخر هو: العقل، والحرية، والمثروعية؛ وتلك هي العوامل الأساسية، التي أدى إغفالها إلى نقص كبير في تحليل برجسون.

ولقد يستطيع من شاء أن يقلل من شأن «الملكة الفكرية»، وما لها من دور في تصور الأمور والحكم عليها، باعتبارها الأخيرة من حيث تاريخ

(١) ص ٢٦ (٢) الثالثة ١٣٥ (٣) الزخرف ٢٢ و ٢٣ (٤) البقرة ١٧٠.

ظهورها ، ويستطيع أن يصر على أن تأثيرها ضئيل في مقاومة الشهوات ، ولكن يبقى شيء لا شك فيه ، هو أن جوهر الاخلاقية ذاته يكن في نشاط ذاتنا المفكرة .

ولقد أحسن (كانت) صنماً - برغم بعض النقص في طريقة تقديمه لنظريته - حين أكد أنه كشف عن مصدر الإلزام الاخلاقي ، في تلك الملكة العليا في النفس الانسانية ، والتي توجد مستقلة عن الشهوة ، وعن العالم الخارجي - معاً ، إذ يقول :

« أيها الواجب ، أيها الاسم الأسمى العظيم ... أي مصدر جدير بك ؟ .. وأين نجد جذر ساقك النبيلة ؟ .. لعله لا يكون - على الأقل - سوى ذلك الذي يرفع الانسان فوق ذاته... والذي يشده الى نظام للأشياء ، لا يمكن لقوة أن تصوره سوى قوة الإدراك » ^(١) . فالإنسان بانتهائه في وقت واحد الى عالم الادراك ، وعالم الحس ، ذو طبيعتين ، تسيطر أشرفهما ، وهي (العقل) على دنياها ، وهي (حب الذات غير المشروع) وهذا الصوت العقلي واضح تمام الوضوح ، « شديد التأثير ، قابل لأثر يدركه حق السذج من الناس . . . والحدود التي تفصل الاخلاقية عن حب الذات مميزة بكثير من الوضوح والضغط ، حتى إن النظرة العادية لا تمجيز عن تمييز ما يتصف به أحدهما ، دون الآخر » ^(٢) .

فإذا ما رددنا نظرية (كانت) الى أبسط تعبير عنها ، وخلصناها من جميع مظاهر الدقة الشكلية ، ونزعة التسمي ، وتقيناها ايضاً من نزعة التشاؤم ، التي اتسمت بها ؛ ومن بعض ما شابها من اليزود العاطفي - فهي بمد هذا

(١) انظر: Kant. Critique de la Raison pratique, p. 91

(٢) المرجع السابق ص ٣٥ - ٣٦ .

لا تعد من السلطات فحسب ، بل إنها لتتفق تماماً - فيما نرى - مع النظرية المستخلصة من القرآن .

لقد علمنا هذا الكتاب أن النفس الانسانية قد تلقت في تكوينها الأولي الإحساس بالخير وبالشر : « وَتَفْسِرُ مَا سَوَّاهَا ، فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا »^(١) . وكما وهب الإنسان ملكة اللغة ، والحواس الظاهرة ، فإنه زود أيضاً ببصيرة أخلاقية : « بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ ، وَلَوْ أَلْقَى مَعَاذِيرَهُ »^(٢) .

ولقد هديّ الإنسان طريقي الفضيلة والرذيلة : « أَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ ، وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ ، وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ »^(٣) ، حقاً « إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ »^(٤) . ولكن الإنسان قادر على أن يحكم أهوائه : « وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ ، وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ ، فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ »^(٥) .

وإذا لم يكن كل الناس يمارسون هذا التأثير على انفسهم فإرت منهم من يفعله بتوفيق الله له ، وهو ما قرره رسول الله ﷺ في قوله : « إذا أراد الله عبدا خيرا جعل له واعظا من نفسه » ، يأمره وينهاه »^(٦) .

ففي الإنسان إذن قوة باطنة ، لا تقتصر على نصحه وهدايته وحسب ، بل إنها توجه إليه بالمعنى الصريح أوامر بأن يفعل ، أو لا يفعل .

فماذا تكون تلك السلطة الخاصة ، التي تدعي السيطرة على قدراتنا الدنيا ، إن لم تكن ذلك الجانب الوضي من النفس ، والذي هو العقل ؟ ..

(١) الشمس ٧ و ٨ . (٢) القيامة ١٤ . (٣) البقرة ٨ - ١٠ .

(٤) يوسف ٥٣ . (٥) التاوعات ٤٠ .

(٦) الديلمي - مستند القردوس ، صحيح من طريق أم سلمة ، ذكره السيوطي في الجامع الصغير ١ / ١٧ .

ذلك أيضاً هو ما عبر عنه القرآن بألفاظه الخاصة ، حين صور حال الكافرين بين أمرين ، فقال تعالى : « أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلَامُهُمْ بِهَذَا ، أَمْ أَمْ قَوْمٌ طَاغُوتٌ » (١) . فها هو ذا مبدأ الطرف الثالث المستبعد من الأخلاق قد استبان ووضح ، إذ ليس وراء أمر العقل وقيادته قاعدة أخرى - سائمة - للسلوك ، فهو وحده إذن السلطة الشرعية .

في هذه الظروف نستطيع أن نقول مع (كانت) : إننا مشروعات ورعايا في آنٍ ، وإن التجربة الأخلاقية للندم لتؤكد هذا الازدواج ، فنحن عندما نقصر في واجبتنا نحس أننا قد هبطنا الى مستوى غير خليق بنا ، ونعترف ضمناً بأننا مخلوق نبيل قد زلّ ، ولا يزال القرآن يوقظ فينا هذا الشعور بكرامتنا الأصلية ، ويؤصّه ، فهو لا يقرر فقط أن الله كرم الانسان ، وبسط سلطانه على الأرض ، وعلى البحار : « وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا » (٢) ، ولم يقتصر فضل الله سبحانه على أن أمر الملائكة أن تسجد أمام أبينا : « وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا » (٣) ، وهي درجة رفيعة ، كثيراً ما يذكرنا القرآن بها في مثل قوله : « وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ، ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ، ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا » (٤) . ليس هذا فحسب ، ولكننا ، إذا ما نحينا جانباً تلك الإشارات الخارجية إلى الكرامة الانسانية ، وإذا ما وقفنا أمام القيمة الأخلاقية فإنه يبدو لنا أن القرآن لا ينظر الى الطبيعة الانسانية على أنها شريرة في أصلها ، ولا على أنها فاسدة فساداً عضالاً ، بل على العكس من

(١) الطور ٣٢ ، (٢) الاسراء ٧٠ ، (٣) البقرة ٣٤ ، (٤) الاعراف ١١ ، وأيضاً الحجر ٢٩ ، وطه ١١٦ ، و ص ٧٢ .. الخ ..

ذلك : « كَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ » (١). ولم يهلك من الناس بعد هذا سوى الجاحدين ، والذين لا يؤدون شعائر دينهم : « ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ ، إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ » (٢)، وفي آية أخرى : « إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا ، إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا ، وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا ، إِلَّا الْمُصَلِّينَ » (٣) - لم يهلك إلا الذين : « لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا ، وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا ، وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا ، أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ ، بَلْ هُمْ أَضَلُّ ، أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ » (٤).

فالأمر إذن أمر اختيار حرّ ديني ، لا علوي ، وهو يرجع الى استخدامنا الحسن أو السيئ للملكات العليا ، وهي ملكات يزكى تثقيفها النفس ، كما يفسدها ويطمسها إهمالها : « قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ، وَقَدْ سَابَّ مَنْ دَسَّاهَا » (٥) .

والحق أن القرآن لم يقتصر على الملكات العقلية وحدها ، فلقد عنى في الوقت نفسه عناية كبيرة بإيقاظ أشرف مشاعرنا وأزكاها ، بيد أنه لم يحرك هذه المشاعر إلا تحت رقابة عقلنا ، فهو يتوجه إلينا دائما ، أعني : يتوجه الى ذلك الجانب المضيء من أنفسنا ؛ الى ملكتنا القادرة على أن تفهم ، وأن تقدر في كل شيء ما يضر وما ينفع ، وأن تقوم القيم المختلفة .

ومن المشاعر السامية التي حرّكها القرآن فينا - نذكر على سبيل المثال (٦) ما جاء فيه دعاء لسائر واجباتنا الاجتماعية ، بالمعنى الأوسع لكلمة : (مجتمع) ، ألا وهو الشعور بالأخوة الإنسانية : « يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ

(١) التين ٤ . (٢) التين ٥ و ٦ . (٣) الماعج ٩ - ١٢ . (٤) الأعراف ١٧٩ .

(٥) الشمس ٩ - ١٠ . (٦) لمن أراد معرفة أوسع أن يرجع الى الفصل المنون و نظام الترجيح القرآني - المبحث الثالث من الفصل الثالث - م .

ذَكَرَ وَأَنْتَ، وَجَعَلْنَاكُمْ مُّجُوبًا وَغَبَابًا لِّتَعَارَفُوا ،^(١) ،
 « اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ »^(٢) . ولقد
 تجلّى هذا الشعور حين قدم لنا القرآن في صورة عاطفية مؤثرة مشهد الفزع
 الذي ينبغي أن يزعنا عن اغتيااب الآخرين ، فشبہ الغتآب بن « يأكُلُ
 لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا » - ثم يضيف: « فَكَثَرَ هُنْؤُهُ »^(٣) - كلّم أجمعون .

وإذا كان الأمر كذلك ، ألا يمكن أن نستخلص منه أن الانسان عليك
 في غيبة أي تعلم إيجابي - جميع الوسائل الضرورية ، العقلية والماطفية ،
 لكي يميز ما يفعل مما يدع ؟ ، وعلى ذلك ألا يكون التشريع للخير وللشر
 أحد شؤوننا نحن ؟ .

وينبغي للإجابة عن هذا السؤال أن نحدد معنى هذه الدعوى وأهميتها .
 هل نريد أن تقتصر على وجهة النظر الانسانية ، ونهتّم بخاصة بالضمير الفردي ،
 أو أننا نريد أن نتناول وجهة الشيء في ذاته ؟ .

فإذا كانت فكرة الخير والشر قد حددت عقلا على أنها : « صفة كال
 أو نقص ، موافق للطبيع أو مخالف ، مستحق للمدح أو الذم » - فإن
 المتكلمين المسلمين لم يجدوا صعوبة في أن يقرروا صلاحية الانسان للتشريع من
 هذه الناحية ، ولكن هل كل ما نرى أنه حسن ، أو قبيح ، بحسب عقولنا ،
 هو في ذاته كذلك بالضرورة ؟ . وبعبارة أخرى : هل هو كذلك في نظر
 العقل الإلهي ؟ . وهل نحن على ذلك مدينون أمام الله سبحانه ، حتى قبل أن
 تتلقى أوامره بواسطة رسله ؟ .

لقد دارت مناقشاتهم حول هذه النقطة المحددة ، وتنوعت إجاباتهم التي

(١) الحجرات ١٣ . (٢) النساء ١ . (٣) الحجرات ١٢ .

قدموها لنا ، ابتداء من العقليين (المعتزلة والشيعة) ، الذين يؤكدون ذلك الرأي بصورة عامة ، حتى الأشاعرة الذين ينكرون إنكاراً مطلقاً ، وبين هؤلاء وأولئك الماتريدية الذين يسلون به في حدود الواجبات الأولية .

ولكن من ذا الذي لا يري أن العقليين من المتكلمين عندما قد تغالوا في اعتقادهم بعصمة العقل الانساني ؟ . وأليس هذا على الأقل مجالاً عصياً على إدراكنا ؟ .. وخذ مثلاً : للطريقة التي يؤدي بها المرء عبادته لحالقه ، فلو ترك لكل امرئ أن ينظم هذه العبادة فلن يخلو الأمر من احتمالين : فإما أن يبقى متحيراً لا يفعل شيئاً ، وإما أن يلجأ الى كل ضرب من ضروب التخيل والاعتساف .

وحق بالنسبة الى جميع المجالات الأخرى - يجب أن نعارف بأن هذا النور الفطري الذي يقفله الهوى ، وتفسده العادات ، يلبي أن يتعرض لنوع من الكبح ، وأن يظفر بحزمة من التوجيهات ، تختلف باختلاف الزمان ، والمكان ، والأمزجة ، وإلا ، فإن اليقين الأخلاقي - بصرف النظر عن بعض الواجبات الأساسية المعترف بها لدى جميع الضمائر السوية - سوف يخلي مكانه تدريجياً للأوهام ، وضروب الشك ، وصنوف الضلال .

فمثلاً ، ما واجبنا حيال طبيعتنا العاطفية ؟ . أمن الواجب ألا نستجيب لشيء من شهواتنا ، وأن نفرض على أنفسنا الآلام ، وألوان القهر والتقتشف ، وأن نخفي في هذه الطريق مع البوذية ، حتى نبليغ مرحلة (الزفانا)^(١) ، أو درجة الإسماع واللفناء ؟ . أو أنه يكفي أن نتظاهر - كما يفعل الرواقيون - بنوع من اللامبالاة تجاه كل ضروب الخير والشر في هذا العالم ، وإن كنا نفضل بعضها على بعض ؟ .. أو أنه يجب علينا أخيراً أن نستمتع بكل ملذات

(١) الزفانا ، في فلسفة المنود تعني اسماء الفات في الكل « العرب » .

الحياة ، سواء أكان ذلك في حكمة وانتقاء ، كما يعملنا النفعيون ، أم كان بلا قاعدة أو منهج ، على طريقة أريستيب Aristippe^(١) والشمره في كل زمان ؟..

ومع ذلك فكل هذه ضروب من الإدراك تؤكد أننا قد رجعنا في أمرها إلى الفطرة الإنسانية ، وأننا لكل منها الوسيلة الفريدة التي تجعل صاحبها يسلك سلوكاً مطابقاً لتلك الفطرة ، بقدر الإمكان .

وكذلك الحال في علاقاتنا بأقراننا ، فإن الاهتمام إلى السلوك المناسب لا يقل صعوبة بسبب ما يواجهنا من اختلاف في الرأي . ونسوق هنا مثلاً طالما قوبل من قبل بآراء متعارضة : فهل يجب على من لحقته إهانة أن يقتص ، أو أن يعفو ، أو أن له الخيار؟ . وهل يجب علينا أن نعامل أخواننا يتحفظ ، أو بقسوة ، أو نكشف لهم عن حبنا الأخوي ؟.. وهل ينبغي أن نساعد الآخرين ليمشيوا أعفَاءً ، أو نتركهم لوسائلهم الخاصة ؟.. الخ ..؟؟.. فلو أننا أردنا أن نزل إلى تفاصيل الحياة اليومية من : بيع ، ورث ، وخر ، وزواج ، وزنا ، فإن الخطايا سوف تعظم أبداً ، وسوف تقاوم العقول دائماً بعقول ، كما تقاوم المواطنف بمواطنف .

لقد أبصر (كانت) الصخرة التي تصطدم بها الأخلاق القائمة على الضمير الفردي ، والواقع أنه من المستحيل عند بلوغ درجة معينة أن نسن قانوناً يفرض باعتباره ضرورة على كل الضائير ، فلماذا أضحي باقتناعي من أجل اقتناعك ؟.

إن من الضروري إذن أن نلجأ إلى سلطة عليها لحسم الخلاف ؛ ولن يكون الحسل بكل تأكيد أن نعترف بهذه السلطة للمجتمع ، إذ كان الأمر أمر

(١) أريستيب : فيلسوف إغريقي ، ولد في القرن الرابع قبل الميلاد ، وهو تلميذ لسقراط ، وصاحب مدرسة كلتت تبنى السمادة على أساس اللغات . « العرب » .

أخلاقية *Moralité* ، لا أمر شرعية *Légalité* . وهنا نلجج الدافع السلم الذي حدا بكانت ان يلمس هذا التشريع من سلطة أعلى ، تتوفر لها صفتا : الأخلاقية والشمول ، واعتقد أنه واجدهما في العقل نفسه ، في صورته الأكثر صفاء وتجريداً ، والذي يحكم جميع الأشياء بقانون عدم التناقض *La loi de la non-contradiction* ، ولسوف تتاح لنا الفرصة لنلاحظ إفلاس مثل هذا المعيار ^(١) .

ونلاحظ ان (كانت) نفسه يعترف بمعجز نقده عن تحديد الواجبات الانسانية بخاصة ، وهي الواجبات التي يعد تقسيمها من مهمة نظام العلم ، لا من مهمة نظام نقد العقل بعامة ، فإن هذا النظام لا يستتبع أي رجوع إلى الفطرة الانسانية ^(٢) .

وإذن ، فالتناس محتاجون على وجه التحديد الى قاعدة صالحة لتطبيق على فطرتهم ؟ ويستطيع كل منهم في الحالات السهلة ان يجد تلك القاعدة مسجلة بصورة ما في ضميره : أي أن الشخص لا يحتاج الى ذلك الكيان الشكلي المجرد ، وهو إن احتاج إليه فإن هذه الفكرة الفارغة لا تقيدها شيئاً محددًا.

لا بد إذن من أن نتوجه وجهة أخرى ، فأين نفقش عن ذلك النور البديع لنهدي ضمائرنا ، عندما لا نجد شيئاً توجهت غير الظلام ؟ . . . وأن نجد ذلك المختص الذي تملقت به أنفسنا وقد تقاذفتها الشكوك ؟.

ليس لدينا أمام هذه الأسئلة سوى إجابة واحدة تفرض نفسها ، إذ لا أحد يعرف جوهر النفس ، وشرعية سعادتها وكالها ، مع الصلاحية الكامنة ،

(١) انظر فيما بعد : البحثين الثاني والثالث .

Kant, Crit. de la R. part, préface, p. 6.

(٢) انظر :

والبصيرة النافذة - غير خالق وجودها ذاته : « أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ ،
وَهُوَ الْلطِيفُ الْخَبِيرُ » (١) .

فن ذلك النور اللانهائي يجب أن أقتبس فوري ، وإلى ذلك الضمير
الأخلاقي المطلق يجب أن أوجه لهداية ضميري : « وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا
شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ ، وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ ،
وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ » (٢) .

فبدلاً من أن نقول : (العقل المحض Raison transcendente)
- يجب أن نقول : (العقل العلوي raison transcendante) ، وبدلاً
من الاستناد إلى تجريد تصوري ذهني - يجب أن نلجأ إلى ذلك الواقع المحس ،
الحي ، العليم ، الذي هو (العقل الإلهي) ، فنور الوحي وحده هو الذي
يمكن أن يحمل عمل النور الفطري ، ذلك أن الشرع الإلهي الإيماني هو الذي
يجب أن يستمر ، ويكمل الشرع الأخلاقي الفطري .

وفي القرآن يسير العقل والنقل معاً ، جنباً إلى جنب ، وهو ما يفهم من
قوله تعالى : « وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ
السَّمِيرِ » (٣) ، وفي قلب المؤمن يستقر نوران ، على حين لا يجد الملعبد سوى
نور واحد ، وهذا هو معنى رمز النور المزدوج في قوله تعالى : « نُورٌ عَلَى نُورٍ » (٤) .

هل معنى ذلك أن علينا أن نفرق بين مصدرين مختلفين للإلزام الأخلاقي؟
كلا ... فنحن بالأحرى نراهما مستويين لمصدر واحد ، أقربهما إلى الناس هو
أقلها نقاء ، وذلك أن هذا النور المكمل ليس قريب النال ، ولا سلطان له

(١) للذك ١٤ . (٢) البقرة ٢١٦ . (٣) للذك ١٠ . (٤) النور ٢٥ .

علينا ، وليس له معنى أخلاقي إلا من خلال ضميرنا الفردي ، وشرية أن
يعترف به ، فمن يد هذا الضمير الفردي تتلقى في كل حال الأمر المباشر ،
وعقلنا الانساني هو الذي يأمرنا ان نخضع للعقل الإلهي .

ومن هنا استطاع الفزالي ان يقول : « وقول القائل : صار واجبا
بالإيجاب حديث محض ، فإن ما لا غرض لنا آجلا وعاجلا في فعله وتركه ؛
فلا معنى لاشتغالنا به ، أوجبه علينا غيرنا أو لم يوجبه »^(١) . هذا من ناحية ،
ومن ناحية أخرى : عندما أسأل نفسي ، وقد استسلمت لأنواري الفطرية قبل
أن أخوض عملا ما - لكي أعرف واجبي ، في موقف يتسم بالوضوح نسبيا ،
فإن إشارة ضميري لن يكون لها في نظري قيمة القاعدة الأخلاقية إلا إذا
اعتقدت انها تعبر عن الحقيقة الأخلاقية في ذاتها ، لا عن حقيقة نسبية بالنظر
الى مشاعري . وكل جهودي في التأمل تهدف الى مطالعة هذه الحقيقة التي
اعتقد أنها مطبوعة في أعماقي ، وفي جوهر كل كائن عاقل .

فإذا ما قيل لنا : إننا نحن الذين نشرع لأنفسنا ، بوصفنا أعضاء في عالم
عقلي ، وجب علينا أن نتفق على ذلك الاستقلال الذي 'نُخص' به العقل .

ماذا تعني في الواقع هذه القولة : « العقل يمنح نفسه قانونه » ؟ هل يبدع
العقل القانون ؟ أو أنه يتلقاه معداً ، على أنه جزء من كيانه ، كما يفرضه
على الإرادة ؟ .

ذلك لأنه إذا كان العقل مبدع القانون فإنه سوف يصبح السيد المطلق ،
فيبقى عليه ، أو يبطله ، تبعاً لمشيئته ، فإذا لم يستطع ذلك فلأنه قانون
سبق في وضعه وجود العقل ، وأن صانع العقل قد طبعه فيه ، كفكرة
فطرية ، لا يمكن الفكك منها .

(١) إحياء علوم الدين ٤ / ٤ - طبعة الحلبي .

وحينئذ يكون معنى : أن يستنصح المرء عقله : أنه يقرأ في كتاب فطرته النقية ، والانسانية بصفة فوعية - ما سبق أن فطرها الله عليه . وبعبارة أخرى: عندما يرجع أشد الناس إلحاداً الى سلطة العقل فإنه لا يفعل في الواقع سوى الإنصات الى ذلك الصوت الإلهي ، الذي يتكلم في داخل كل منا ، دون أن يذكر اسمه ، وهو ينطق به صراحة عندما يتحدث الى المؤمن .

ولكن ، إذا كان النوران: الفطري والموحى - يلتقيان من مصدر واحد فحسب ، فيجب أن نخرج أخيراً بأن الله سبحانه هو الذي يرشدنا دائماً الى واجبتنا ، ما ظهر منه وما بطن .

وهكذا نصل الى علاج الإلزام الاخلاقي في الاسلام ، في صورته ، كقانون إيجابي

• Loi Positive

وينبغي علينا في مواجهتنا لهذا المجال الجديد أن نسأل أنفسنا عما إذا كان للشريعة الاسلامية مصدر واحد ، أو عدة مصادر ؟ ذلك لأن الفقهاء قد حددوا لها بعامة أربعة مصادر ، هي : القرآن ، أو (كلمة الله) ، والسنة ، أو (ما نقل عن الرسول) ، والاجماع ، أو (الحكم المجتمع عليه في الأمة) ، وأخيراً : القياس أو (الحكم بطريق التناظر) .

وإذا كان التحليل الذي قدمنا صحيحاً - باستثناء بعض التحديدات التي يجب ان نضيفها الى هذا القول - فلا ينبغي ان يكون لدينا سوى سلطة تشريعية واحدة ، بالمعنى الصحيح . والقرآن ذاته لا يفتأ يؤكد لنا هذه الفكرة في كثير من آياته ، قال تعالى : « إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ » (١) ، و « أَلَا لَهُ الْحُكْمُ » (٢) ، و « لَا مُعَادَى لِحُكْمِهِ » (٣) .

(١) الأنعام ٥٧ ، يوسف ٤٠ ، (٢) الأنعام ٦٢ . (٣) الرعد ٤١ .

وقد بعث الله سبحانه فينا رسوله ، لا ليكون مجرد خاضع لشرع الله
فحسب ، بل ليكون أول خاضع له : « قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي ،
وَحَيَاتِي وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ، لَا شَرِيكَ لَهُ » ، وَبِذَلِكَ
أُمِرْتُ ، وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ » (١) .

وإذن فإذا يقصد بذلك المبدأ الرابعي ..؟..

أولاً : القرآن :

لما كان القرآن - في نظر المسلمين - كلمة الله ذاته ، فقد أصبح مستوفياً
لشرائطه تلقائياً ، لكي يعبر عن الإرادة الإلهية . ولكن ، ألا ينبغي أن
يُعدّ منذئذ المصدر الوحيد للشرعة الإسلامية ؟ .. ثم ألا يكون إقرار
مصدر آخر للتكليف الأخلاقي المباشر والواقعي ، بجانب القرآن - معناه :
اشتراك بصائر أخرى مع الله ، لها نفس الحق المقدس في إصدار الأحكام ؟ ..
فلتَرَّ إلى أي مدى بلغت في الواقع السلطة الموقَّلة للبادئ الأخرى .

ثانياً : السنة :

والحق أن جميع العلماء متفقون على أن يروا في تعاليم السنة العملية ، أو
مأثور النبي ﷺ (٢) - مصدراً ثانياً ، عظيم الأهمية ، للشرعة الإسلامية ،
يعد القرآن ، كلمة الله .

والقرآن نفسه قد طلب إلى المؤمنين أن يتقادوا ، دون حرج ، لجميع أوامر
النبي ﷺ ، متى أخذوا أنفسهم بالإيمان به ، ومن ذلك قوله : « قُلَا وَرَبُّكَ

(١) الأنعام ١٦٢ .

(٢) نقصد بهذا مجموع أقواله وأفعاله ، وتقاريراته ، وجميع مواقفه الضمنية ،
استحساناً ، أو رفضاً .

لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ، ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ ، وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ۝ (١) ، وقوله : « مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ » (٢) ، وقوله : « وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ » (٣) ، وقوله : « وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ » (٤) .

غير أننا إذا ما نظرنا الى حقيقة الأمر نجد أن جميع الأوامر النبوية لا تفرض تكليفاً نهائياً ، مما يكن شأنه ، شرعياً أو دليلاً ، إلا بقدر ، وبشرط أن ترتدي الفكرة التي يشتمل عليها صفة الوحي ، صراحة أو ضمناً .

فإذا عُدت هذه الصفة الإلهية لم يعد للدرس أو المثال الذي قاله (الإنسان) سلطان على أحد .

وقد وردت هذه التفرقة مشأراً إليها في النص القرآني ، قال تعالى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ ، وَلِلرَّسُولِ ، إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ » (٥) .

على أن النبي ﷺ هو الذي قرر ذلك بأوضح وجه وأصرحه ، حين قال : « إذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنما أنا بشر » ، ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئاً فخذوا به ، فإنني لن أكذب على الله » (٦) .

ولم يكنف النبي ﷺ بإعلان أن آراءه حول أمور الدنيا ليست معصومة

(١) النساء ٦٥ . (٢) النساء ٨٠ . (٣) الحشر ٧ . (٤) التور ٥٦ . (٥) الأتفال ٧٤ . (٦) رواد مسلم - كتاب الفضائل - باب ٣٨ ، والفقرة الأولى من النص الذي ذكره المؤلف من حديث عن رافع بن خديج رضي الله عنه ، والفقرة الثانية من حديث عن طلحة ابن عبيد الله ، وكلاهما وارد بمناسبة حادثة تأبير النخل . « للمرب » .

من الخطأ ، من حيث كانت خارج نطاق رسالته ، وهو في ذلك يقول لصحابته ولأمته : « أنتم أعلم بأمْرِ دُنياكم » ^(١) - وإنما أضاف الى ذلك أنه ربما يقع في أخطاء ، صغيرة أو كبيرة ، حين يتعرض لموضوع من موضوعات رسالته الإلهية نفسها ، أعني : النظام الأخلاقي ، أو التشريعي ، أو العبادي ، ما لم يكن مؤيداً بالوحي .

وهكذا وجدنا القرآن يماثبه في مواقف كثيرة ، لأنه رقى لحال المشركين ، فوقف منهم موقفاً يتسم بالرحمة ، حيث كان ينبغي أن يكون أكثر تشدداً : « مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَمْرٌ حَتَّى يُشْخِنَ فِي الْأَرْضِ » ^(٢) . ويخاطبه في موقف آخر : « عَفَا اللَّهُ عَنْكَ ، لِمَ أَذْنَبْتَ لَهُمْ ؟ » ^(٣) . وفي موقف ثالث : « مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ » ^(٤) .

ومن أمثلة ذلك أيضاً موقفه في إحدى حالات السرقة التي رفعت إليه ، على ما ورد في القرآن ، فكاد يخذع في حكمه ، ولولا مساعدة الوحي له لأدان البريء ، وبرأ المذنب ، وفي ذلك يقول القرآن : « وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيماً » ^(٥) .

(١) مسلم - السابق . (٢) الأتقال ٦٧ . (٣) للتوبة ٤٣ . (٤) للتوبة ١١٣ .
(٥) النساء : آيات ١٠٦ - ١١٣ ، وقد ذكر الواحدى في أسباب النزول - ١٢٠ مناسبة لزول هذه الآيات ، وذلك أن رجلاً من الأنصار يقال له : طعمة بن أبيرق ، أحد بني ظفر بن الحارث سرق درعاً من جبار له يقال له : قتادة بن النعمان ، وكانت الدرع في جراب فيه دقيق ، فحصل الدقيق ينتثر من خرق في الجراب ، حتى انتهى الى الدار ، وفيها أثر الدقيق ، ثم خباها عند رجل من اليهود يقال له : زيد بن السمين ، فالتصت الدرع عند طعمة فلم توجد عنده ، وحلف لهم : والله ما أخفيها وما به من علم . فقال أصحاب الدرع : بل والله قد أودع علينا فأخفيها ، وطلبنا أثره حتى دخل داره ، فوأيضا أثر الدقيق ، فلما أن حلف تركوه ، واتبعوا أثر الدقيق حتى انتهوا الى منزل اليهودي فأخفوه ، فقال : فدعوا إلى طعمة بن أبيرق ، وشهد له أهل من اليهود على ذلك . فقالت بنت ظفر ، وهم قوم طعمة : انطلقوا بنا الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فنكلموه في ذلك ، فسألوه أن يجادل عن صاحبهم ، وقالوا : إن لم تفعل هلك صاحبنا وانتفع ، ويرى اليهودي ، فهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يفعل ، وكان هوامهم ، وأن يماثب اليهودي ، حتى أزل الله تعالى الآيات . ١ ، « للموب » .

وليس يخرج عن هذا السياق تلك المظة البليغة التي وجهها النبي ﷺ ذات يوم الى متخاصمين قبل أن يفصل بينهما . قال صلوات الله عليه فيما روي عن أم سلمة : « إنما أنا بشر ، وإنكم تختصمون إليّ ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض ، فأقضي نحو ما أسمع ، فمن قضيت له بحق أخيه شيئاً فلا يأخذه ، فإنما أقطع له قطعة من النار » (١)

وفضلاً عن ذلك كان يحدث له أحياناً ، وهو يؤم صلاة الجماعة أن ينسى ، أو يزيد فيها بعض التفاصيل ، مما يخالف صحتها . وفي ذلك يروي البخاري : « فلما سَلَّمَ قيل له : يا رسول الله ، أحدث في الصلاة شيء ؟ قال : وما ذاك ؟ قالوا : صليت كذا وكذا ، فثنى رجله واستقبل القبلة ، وسجد سجدتين ، ثم سلم ، فلما أقبل علينا بوجهه قال : إنه لو حدث في الصلاة شيء لنباتكم به ، ولكن إنما أنا بشر مثلكم ، أنسى كما تنسون ، فإذا نسيت فذكروني » (٢) الخ ..

فالنبي ﷺ يملن في موقف معين أنه معصوم ، حين يكون مبلتاً - كما رأينا - أمراً ، بوصفه رسول الله ، فإذا ما بلغ رسالته ، وبيئتها للناس ، واستودعها ذاكرة الجماعة ، فإن النقص الفطري الذي لا يفتأ يصيب انتباه الانسان مهما يكن عقله قوياً ذكياً - قد يحوز ان يظهر أحياناً عنده ، ولكن مع فارق هام هو : أن النبي ﷺ لا يمكن أن يستمر مطلقاً على رأي خاطيء وإذا لم يعد الى الصواب بالطريق المعتادة فإن الوحي يتدخل حتماً لتصحيح خطئه ، وإقامته على الصراط المستقيم ، وإلا وقعت الجماعة كلها في الخطأ ، والتزمت باتباعه في طريق الضلال . والله سبحانه يقول : « وَمَا كَانَ اللَّهُ

(١) البخاري - كتاب الأحكام - باب ١٩ .

(٢) البخاري - من حديث في كتاب الصلاة - باب ٣١ .

لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ، حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ» (١).

فولوا هذا التقويم المستمر لنجم عن تخلفه أن تصبح كل أوامر النبي وأحكامه التي لم يقومها الوحي - موافقاً عليها ضمناً ، ولتلقاها الناس ، ومعهم الحاجة البالغة ، على أنها أحكام إلهية . وقس على ذلك سائر أحواله . حين يعمل ، فهي معدودة من حيث المبدأ أمثلة يقتدى بها ، وينظم المسلمون على أساسها سلوكهم ، ما لم يصدر عنه ما ينقضها .

وموجز القول : أن كل حديث صحيح لم يرد ما ينسخه ، وكان موضوعه جزءاً من رسالة النبي ﷺ ، بحيث أصبح في نهاية الأمر تغييراً عن الإرادة الإلهية - هذا الحديث له في نظر المسلمين نفس السلطة الأخلاقية التي للنص القرآني . ولو اشتمل الحديث علالة على ذلك ، تفصيلات وتحددات ، أكثر مما اشتمل عليه النص القرآني - فإن هذا الحديث هو الذي يحكم النص القرآني (٢) فهو يفسره ، ويحدده أهميته ، ويبين نماذج تطبيقه .

(١) للتوبة ١١٥ .

(٢) « السنة قاضية على الكتاب » - نص حديث أورده الدارمي في السنة - للخدمة - باب ٤٨ . بيد أن أحد بن حنبل حين سئل عن هذا الحديث قال : « لا أجرو أن أقول هذا ، وإنما أقول : إن السنة تفسر القرآن وتبينه » ، ولا شك أنه يريد بهذا أن يقول : إذا كان رأي الحديث قد أورد الفكرة الأساسية فإنه قد استخدم تمييزاً غريباً ، أو جريئاً بعض الشيء ، بحيث يبدو أنه يقلب الترتيب المتأد بين السنة والقرآن . والواقع أنه لو حدث أن رويت عبارة منسوبة إلى النبي ، وكانت غير متفقة مع مبدأ مقرر في القرآن ، فإننا نرفض هذه العبارة وجوباً ، هل أنها غير صحيحة . ومن ذلك عبارة : « إن الميت يعذب ببكاء أهله » - فقد رويتها عائشة ذاعبة إلى أنها يجب أن تكون رواية مشوة معروفة ، نظراً لتعارضها مع الآية القرآنية : « ولا تزر وازرة زر أخرى » (الأنعام ١٦٤) التي تضع مبدءاً هو : أن أحداً لا يمكن أن يتحمل وزر غيره . (البخاري - كتاب الجنائز - باب ٣٢) .

ثالثاً ، الإجماع :

وهكذا رأينا من كل وجه ، وفي أي ظرف ، يمكن لسنة النبي ﷺ أن تكون مبدأ للإلزام . فما الظن إذن بتلك السلطة الرفيعة التي خص بها المصدر الآخر للتشريع ، والمسمى بالإجماع ، أو الحكم المجتمع عليه في الأمة ..؟..

الحق أن سلطة الإجماع يمكن أن تستقى من بعض النصوص القرآنية ، مثل قوله تعالى: «وَكُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ، تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ، وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ» (١).

وليس معنا أن يقال : إن هذه الآية موجهة الى الأمة الحمديدية بعمامة ، أو هي موجهة الى الجيل الاول الذي شهد الوحي ، وهو قول أكثر احتمالاً ، فهناك دائماً ، أنى توجهنا ، جماعة من الناس ، رأيهم مجتمع ، وقد يصدقه الكتاب الكريم ، ليصبح - رأياً منزهاً من الناحية الاخلاقية ، يحل عن أن يرضى شراً ، أو يمنع خيراً .

ومناك استدلال مماثل يفيد مزية الإجماع ، ويمكن ان يستقى من آية أخرى ، فيمد أن قرر القرآن لأولي الأمر من المسلمين نفس حق الطاعة الذي قرره الله ورسوله - نحمده بضيف مباشرة تحفظاً ، هو أنه في حال النزاع يجب الرجوع الى السلطين الرئيسين : «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ» ، وأولي الأمر مِنْكُمْ ، فإن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ (٢) . ومن هذا النص يؤخذ أنه طالما

(١) آل عمران ١١٠ .

(٢) النساء ٥٩ .

وجد اتفاق مشترك فلن يكون هنالك مقتضٍ للجوء الى أي مقياس آخر ،
لإقرار العدالة ، فيما يواجه أولي الأمر من ظروف .

فإذا ما رجعنا الى الوثائق التي تروىها السنة فسوف نرى أن هذا الامتياز
غير مقتصر مطلقاً على عصر الصحابة ، على ما قد يفهم من هذه النصوص
القرآنية ، ولكنه يمتد بلا نهاية الى جميع الأجيال المسلمة .

وحببنا هنا أن نذكر نصاً منها ، معترفاً بصحته ، وهو غاية في الصراحة
في هذا الصدد ، قوله ﷺ : « لا تزال طائفةٌ من أمّتي ظاهرين على الحق ،
لا يضرهم من خذلهم ، حتى يأتيهم أمرُ الله وهم ظاهرون ، وفي رواية :
حتى تقوم الساعة » (١) .

وإذا كانت عصبة الحق لا تزال باقية في العالم الاسلامي فإن فكرة الاتفاق
الاجماعي على الضلالة سوف تكون إذن مستبعدة ، على أنها أمر محال من
الوجهة العملية في العالم الاسلامي .

فقد انتهى الرأي الى اعتبار الإجماعي في أي عصر سلطة عليا لا معقب لها ،
وهي تستطيع أن تحكم على نصوص القرآن والحديث ذاتها ، ولا يمكن أن
تُحكم بها ، ولا أن تبطل برأي آخر ، سابق أو لاحق . وعامة المسلمين
يخضعون في الواقع لهذه السلطة دون مناقشة ، اللهم فيما خلا بمض الخوارج ،
والمعتزلة والشيعة .

ولكن ، كيف نوفق بين موقف كهذا وبين الخضوع المطلق ، والولاء
العميق الذي يضمنه المسلم لله ، ولكتابه ، ولرسوله الذي هو المبلغ عن الله ،

(١) البخاري - كتاب الاعتصام - باب ١٠ . وقد فسر البخاري هذا الحديث ذاعياً الى
أن الطائفة المذكورة في النص « هم أهل العلم » .

والمبين لكتابه ؟ .. وكيف يمكن أن يكون هذا الموقف بخاصة متوافقاً مع منطق الاسلام ، الذي يبنض أشد البنض كل انقياد أحمى ، ولا يفتأ يجد العقل ، والرأي الناضج ، حتى في عقائده الأساسية ؟

من هنا نفهم الى أي حد أثارت هذه النظرية رجلاً من العقليين ، هو النظام ، فدفعته الى أن يعلن أن : « الاجماع عبارة عن كل قول قامت حجته ، وإن كان قول واحد » ^(١) ، ولا قيمة لإجماع لا يقوم على حجة .

فإذا تأملنا من قريب رأي النظام فسوف نجد أنه لم يكن مصيباً مطلقاً ، ولا غلطاً مطلقاً ، فهو محق لأنه يدافع عن مبدأ سام اعترف به القرآن ، ولكنه أخطأ حين اعتقد أنه كشف عن شرط أولي جبه كل الناس قبله .

فلا بد إذن من إيضاح لتحديد هذا الاجماع ، الذي يمكن أن يعتمد عليه المسلم ، كسلطة تشريعية مؤكدة ، ومعتمدة عند القضاء .

فكلمة (إجماع) تترجم عموماً بكلمة Consensus ^(٢) ، Consensus Ominium ، وهي ترجمة غير كاملة تماماً ، والواقع أنه لا يجب أن تتصور هذا الاتفاق على طريقة تصويت شامل ، فاشيء عن استفتاء مفروض على شعب بأكمله ، أو على جميع الشعوب الاسلامية ، بحيث يشارك فيه أجهل الناس وغير المختصين ، على قدم المساواة مع أعلم الناس . كما لا يجب أن تتمثل المجموعة المتعترعة على هيئة مجمع ديني ، أو جمعية عامة ، أعضاؤها منتخبون أو معينون ، تجتمع تحت سقف واحد لمناقشة بعض المسائل المقيدية ، أو الاقتصادية ، أو السياسية ، فالاجماع لا يشبه شيئاً من هذه المنظمات الغربية ، لا في شكله ، ولا في موضوعه .

(١) انظر : الغزالي في التصفي ١ - ١٧٣ .

(٢) كلمة لاتينية معناها : الاتفاق بين عدة أشخاص ، أو عدة هيئات . « العرب » .

أما من ناحية الموضوع فإن دور الإجماع هو حسم مشكلة جديدة^(١) . ذات طابع أخلاقي أو فقهية ، أو عبادي ، دون أن يكون من شأنه أن ينظر في مسائل الحياة التطبيقية . أو في مسائل الدين النظرية .

فأما الحياة المادية فلأن أي نص لا يعصنا من أن نرتكب خطأ يُتَوَقَّع أن يحدث في أي قرار مشترك بهذا الصدد . وأما المسألة الاعتقادية فلهيبت يختلف عن هذا ، والواقع أنه إذا كان احتمال خطأ الأمة بأسرها في موضوع ديني ، ذي طابع عملي - أمراً ينبغي أن يستبعد من الافتراض ، فمن الأولى أن يستبعد ذلك فيما يتعلق بموضوع الإيمان . وغاية الأمر أن يقال : إن الرجوع إلى الإجماع في هذا المجال لا تلقى عنده بالرضى كل المشاعر والقلوب^(٢) .

وإذا كان بعضهم قد أجازوه في المسائل الثانوية ، فإن أحداً لم يوافق عليه فيما يتصل بالعقائد الأساسية ، فليس لسلطان الحق مطلقاً في أن يلجأ إلى سلطة الآخرين ليؤسس إيمانه ، فإن بناء الدين على أساس لا يوضع إلا بواسطة الدين نفسه هو أشبه بالدوران في حلقة مفرغة .

وأما من حيث الشروط التي ينبغي أن يتم بها التصويت لإنشاء سلطة تشريعية قطعة الأحكام - فإن القاعدة الثابتة تبدي إلحاحاً شديداً على جوهر الموضوع ، وإن ظلت غير عابئة مطلقاً بالشكل الخارجي ، الذي

(١) نقول : (جديدة) ، لأنه إذا كانت المشكلة قد درست من قبل فقلبك حالتان : أن تكون المناقشة قد انتهت إلى اتفاق أو اختلاف ، وفي حالة الاتفاق لا تكون إحصاءة دراستها عملية الجدوى فحسب ، بل ينبغي ألا يكون لها موضع ، وهي أشبه بما إذا كانت المشكلة قد حلت بواسطة الرعي البليز . وفي حالة الاختلاف سوف يكون الحصول على اتفاق لاحق بمض الفائدة بلا شك ، ولكنه لن ينشوء إيجاباً مؤكداً وسامحاً ، لأن الرأي - تبعاً لكثير من الأصوليين - لا يوت بموت أصعابه وبذلك لن يكون الاتفاق إيجابياً .

(٢) انظر : ابن عبد الشكور في (مسلم الثبوت) ٢ - ٢٤٦ هامش للمتنصلي .

يمكن ان يتولا تنظيم الهيئة المقترحة . وكون الاعضاء معينين أو غير معينين بواسطة الدولة ، منتخبين أو غير منتخبين بواسطة الشعب ، واجتماعهم في جلسة عامة ، أو تفرقهم في أنحاء الأرض - كل ذلك لا يؤثر في شيء على قيمة النتيجة ، بشرط ان تكون صادرة في دقة وإحكام .

فجوهر القضية أن يكون كل عضو مدركاً لاستقلاله الأدبي ، ولسؤليته الأخلاقية ، وأن يعبر عن رأيه في حرية ، بعد تأمل فاضح في المشكلة المعروضة .

بيد أن الأمر الجدير حقاً بأن يشد اهتمامنا هو : أن أحداً لا يمكن ان يعتبر عضواً في هذه الجماعة إلا إذا حاز من قبل صفة العالم المتخصص في المادة ، أعني: أن يحقق الشروط المطلوبة فيمن يكون له حق الرجوع مباشرة الى المصادر ، ليستقي منها الأحكام على منهج العلماء . وبمباراة أخرى : يجب ألا يقتصر جهد جميع الاعضاء على ان يعضوا تحت ايديهم الوثائق اللازمة لحل هذه المشكلة أو تلك ، بل يلزمهم ايضاً ان يكونوا متمرسين بنقد النصوص التي تحتاج الى إثبات ، عندما لا يكون لديهم نقد موثق . ويلزمهم بعد ذلك ان يعرفوا اللغة معرفة عميقة ، في أسلوبها الحقيقي ، وفي أسلوبها المجازي ، وأن يحسنوا إدراك الأفكار الأساسية ، والأفكار الثانوية ، سواء أكانت هذه الأفكار ملفوظة أم ملحوظة ، ويلزمهم فضلاً عن ذلك ان يكونوا على قدم راسخة في تاريخ التشريع الاسلامي للسالة ، وأن يحيطوا بأسباب النزول ، وبالناسخ والمسنوخ إن وجد . وأخيراً يجب أن يتعمقوا روح الشرع ، وغاياته التي تهدف إليها ، من خلال تطبيقاته على عهد النبي ﷺ وصحابته .

فالاجماع على هذا أبعد شيء عن ان يكون تلقيفاً لآراء معتسفة ، ذاتية ، طائشة ، ناتجة ألياً عن التقليد ، أو مدفوعة بروح المحاباة المغرضة . إنه

يتجلى لأعيننا على أنه وحدة اليقين الراسخ وحقيقته ، اليقين الذي تفرضه حقيقة الأشياء على كل الأنفس المستنيرة .

وإنما لنعلم كم تفرق الظروف الذاتية آراءنا الشخصية ، وندرك الى أي مدى تعمل هذه الظروف على تفرقها واختلافها غالباً . وعلى هذا ، فلو حدث في ظروف كهذه ، يبدل فيها كل فرد جهده العقلي ، تبعاً لطريقته الخاصة في التفكير ، ومستقلاً عن كل تأثير خارجي . - لو حدث أن انتهى هذا الجهد الى نفس الحل الذي انتهت إليه جهود الآخرين . فما ذلك إلا لأن هذا الحل قد تجلّى من خلال الضمائر كلها في وضوح وصدق لا يقبلان المناقشة .

فمعصية الإجماع ، التي هي موضوعنا هنا ، ليست في حقيقة الأمر منسوبة الى المفكرين أنفسهم ، ولا الى هذا النص الخاص ، او ذاك ، مما يمكن أن 'توفض' صحته ، او يختلف تأويله وتفسيره ، ولكنها تكن في ذلك الرجوع الى مجموع الوثائق القرآنية والتبوية الصحيحة ، ودراستها دراسة فاضحة ، وبناء عليها يؤسس مفكرونا ما يصدرون من أحكام .

رابعاً : القياس :

على حين آمنت للدرسة الظاهرية ، أو التفسيرية ، بوجوب الاقتصاد على المصادر الثلاثة السابقة : (الكتاب ، السنة ، والإجماع) - فقد مضت المذاهب الأخرى - استناداً الى ما فعله صحابة النبي ﷺ ، وإلى رأي أكثر تابعيهم - الى مصدر رابع وأخير ، أطلق عليه : القياس .

أوجب أن نمتدّد أن نظريتهم هذه تنزع الى أن تخلع على هذا النوع من التشريع صفة الاستقلال العقلي الذي سبق أن رفضناه بالنسبة الى القرار الاجماعي ، وبالنسبة الى النبي نفسه ؟..

- كلا ... فهذا الاستدلال بمقتضى تعريفه نفسه يفترض وجود حالة نقيس عليها ، تتمثل بها الحالة الجديدة ، وعليه فالمحالة النموذج ينبغي أن يسبق ذكرها في القرآن ، أو في الحديث ، أو في الإجماع . فضلاً عن ذلك

فإن الطابع المشترك بين الحالتين يجب : إما أن ينشئ^(١) علة التشريع ، وإما أن ينطوي^(٢) عليها . والمراد بالعلة : السبب الذي من أجله طبق حل الحالة الأولى .

وبناء على ذلك فإذا كان هذا الطابع المشترك قد عين صراحة في النص ، أو اعترف به الاجماع ، على أنه سبب وجود الحل الأصلي . فليس هنالك أية صعوبة ، حتى من قبل المدرسة الظاهرية ، لكي نجعل هذا الطابع دليلاً ، بل شرطاً ضرورياً وكافياً للحكم الصادر من قبل ، ومن ثم لا صعوبة ايضاً في تعميم هذا الحكم وتطبيقه أينما توفرت العلة الثابتة .

بيد أنه في الحال التي لا يمكن فيها استخراج هذا التعليل ، أو هذه العلاقة السببية ، إلا بواسطة جهد دقيق في البرهنة ، قل أو كثر - أيجب في هذه الحال أن نمتد هذا التعليل بما يستلزم منه من نتائج - مما تقتضيه روح الشريعة المنزلة ؟ ..

في رأينا أن الاجابة عن هذا السؤال ينبغي أن تشمل درجات ، ولكن سكوت المدرسة الظاهرية عنه لا يمد على الأقل مانعاً من إساءة استعمال بعض الفقهاء الحرة العقلية .

وبعكس ذلك مذهب المالكية ، الذي مضى الى ما هو أبعد من ذلك في الاتجاه المتحرر ، مستنداً الى ما حدث من أمثلة على عهد المسلمين الأوائل . فالإمام مالك يوافق على هذه البرهنة القياسية ، لا استناداً الى نص محدد فعسب ، يضع نفس الحل لمشكلة محددة مماثلة للمشكلة المدروسة ، بل كذلك استناداً الى الطرق العامة التي لجأت إليها الشريعة في مواضع لا تحصى ، أقل شياً أو أكثر بما نحن بصدد ، والتي تستخرج من مجموعها تلك الفكرة الثابتة التي نقول : إن هذا النوع من الخير هدف جوهرى يسمى التشرع لتحقيقه بكل الوسائل الممكنة . فالحالة الجديدة حينئذ لا تقدم لنا سوى

(١) انظر : قياس العلة . (٢) انظر : قياس الشبه .

وسيلة أخرى يجب أن تستخدم عندما تفرج بدورها نفسها ، لتحقيق هذا الخير النوعي الذي يسميه مالك: المصلحة المرسدة .
ويفضل هذا المبدأ ، استطاع هذا الفقيه أن يحل عدداً من مشكلات الاخلاق والشريعة في اتجاه جد أصيل ، وإن اصطدم حيناً بنصوص الشريعة (١) .

(١) لنأخذ على ذلك المثال التالي : هل يجوز في حال الحرب أن تضرب في اتجاه جنودنا الذين أسروهم العدو ، واستقر خلفهم ليضربنا ويحتل أرضنا؟ أو أن من الواجب - على عكس ذلك - أن نمك عن الضرب وعناية الشرع الصريح الذي يمنعتنا أن نسلح دم بري؟... والله يقول : « ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق » (الانعام - ١٥١) .
يجيب الامام مالك عن هذا السؤال مرجعاً بالأخذ بأخف الضررين ، ويحل لذلك بأننا لو بقينا دون عمل ، احتراماً لهذا العدد القليل من جنودنا ، الذين جعلهم سوء الحظ درعاً للعدو ، فإن بقية الجيش وهي الكثرة الكثيرة منه ، قد تتعرض للهلاك ، ثم لن ينجو ايضاً أمرنا من نفس الصير بعد ذلك . ولا ريب إذن في أن الشرع الاسلامي يقدم دائماً إلتقاء الجماعة ، ومصالحها المشتركة والدافعة ، على حياة الأفراد ومصالحهم الخاصة . ويحث حديثه بقوله : إنما مع احتياطنا للحفاظ على وجالتنا - لا ينبغي أن نوقف الحرب . بل يجب أن نواصلها ولو أصيبوا من جرائها .

واليك مثالا آخر ذا طابع فقهي : هل للقاضي الحق في أن يأمر بحبس متهمة في مرقعة ، دون أن يجد ضده دليلاً مادياً ، أو شهادة ، أو اعترافاً ، على حين قد يكون في هذه الظروف غير مذنب؟.. إن نص الشرع - كما نعلم - يمنع من الاضرار بالباس في أشخاصهم ، أو أموالهم ، أو أعراضهم ، ما داموا لم يستعملوا حراماً . ففي مسلم - كتاب البير - باب ١٠ « كل المسلم على المسلم حرام : دمه وماله وعرضه » . وفي البخاري : - كتاب الحج - باب ١٢٦ : « فإن عمادكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام » .

بيد أن الامام مالكا يعامل ذلك على الوجه التالي : بما أن من القادر أن يقر بجرم مجرم ، أو أن يرتكبه أمام شهود ، أو أن يؤخذ في حال اقترافه الجرمية ، فإن أكثر الجرائم سوف تخفى دون عقاب ، إذا ما تمسكتنا بهذه الأدلة الكاملة . وعليه ، فمن المعلوم لنا أن الشرع قد عنى عناية كبيرة بإقرار النظام الاجتماعي والحفاظ عليه ، وأن يعمل بكل وسيلة على ان يؤمن لكل فرد مقدوره على ان يمارس حقوقه على ملكيته . فلا بد لنا إذن من أن نلجأ الى إجراءات أقل تشدداً ، نختص لها التهم ، لا لكي نقصص منه مطلقاً اعترافاً بما لم يفعل ، مجرداً من أية صفة ، من حيث كان صادراً عن إكراه ، بل بامل أن نحصل هذا التهم على ان يرشدنا الى دليل واضح . وجدير بالذكر في هذا المقام أن هذه الدرس ، ترى ايضاً أن مثل هذه الاجراءات لا تكون شرعية إلا بشرط ان تكون بداية هذا الدليل قد كشفت من قبل ضد التهم .

على أننا مهما تعمقنا في مختلف تيارات الفكر التشريعي في الاسلام فإن حقيقة معينة تظل ثابتة لا تقبل جدلاً ، هي أن الغاية النهائية وراء كل جهود الفقهاء ليست إلا التوصل الى ذلكم المتبع الوحيد الذي يجب أن يستقي منه الناس جميعاً ، من قريب ، او من بعيد : حكم الله ، وهو الحكم الذي يسجله القرآن في المقام الأول مباشرة ، ثم يأتي الحديث لبيّنه ويحدده.

وإذا لم يرد الحكم في نص الكتاب أو السنة فإن القياس يحاول أن يكشف عنه في روحها ، وفي مفهومها العميق . ويأتي أخيراً دور الاجماع ، محاولاً إدراك هذا الحكم في فحوى مجموعها .

فالله سبحانه وحده هو إذن المشرع ، وليس الآخرون سوى مقررين لأمره ، بطريقة مباشرة ، او غير مباشرة .

بيد أننا لم نغس بعد أعمق الجذور في الإلزام الاخلاقي في القرآن ، فنحن لم نفعل حق الآن سوى أن نرد الشرع الاخلاقي الفطري الى نوع من الشرع الإلهي المتضمن في كيان العقل الانساني ذاته . ولقد سبق أن أشرنا الى قصور هذا النور الجزئي (أي نور العقل) عن أن يقدم شرعاً تتوفر فيه - في وقت واحد - صفات : الحسية ، والكمال ، والشمول . كما أشرنا الى ضرورة اللجوء الى سلطة اخرى من أجل الحصول على هذه الصفات الثلاثة ، وهي سلطة نستطيع أن تنير للناس طريقهم على خير وجه ، بواسطة تعليم إيماني محدد ، وإن كانت ذات طبيعة علوية .

هذه السلطة التي يجب ان تكون ذات علم مطلق ، ولور أبدي - لا يمكن أن تكون شيئاً آخر سوى الوجود الكامل L'être parfait . ولقد اتينا أخيراً الى ان ردة جميع مصادر هذا الشرع الإيماني الى مصدر وحيد ، وقصرنا جميع الأوامر الى أمر واحد ، ظاهر او باطن ، هو أمر الله .

على أن القرآن لا يقدم لنا هذا الأمر الإلهي على أنه سلطة مطلقة ، مكتفية بنفسها لكي تكون في أعيننا أساساً لسلطان الواجب ، بل إن ما يثير العبرة في هذا المقام أن نلاحظ - على العكس - العناية الفائقة التي التزمها هذا الكتاب في غالب الأحيان ، حين قرن كل حكم في الشريعة بما يسوغه ، وحين ربط كل تعليم من تعاليمه بالقيمة الأخلاقية التي تعد أساسه . ومن ذلك أنه عندما يدعونا أن نتقبل من أهلينا كل تسوية للصلح ، حتى لو كانت في غير صالحنا يؤيد دعوته بتلك الحكمة : « وَالصُّلْحُ خَيْرٌ » ^(١) . وعندما يأمرنا أن نوفي الكيل ، ونزن بالقسطاس المستقيم يعقب على هذا الأمر بقوله : « ذَلِكَ خَيْرٌ » ^(٢) .

ولكي يسوغ قاعدة الحياء ، التي تطلب من الرجال أن يفضوا أبصارهم ، ويحفظوا فروجهم - نجده يسوق هذا التفسير : « ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ » ^(٣) ، وبعد أن يأمرنا بتبيين السبب قبل أن تصدر حكماً يقول : « أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِمِثَالِهِ ، فَتُصِيبُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ » ^(٤) .

وكذلك نجد الأمر الذي يقتضينا أن نكتب دوننا ، وأجال أداها - مفسراً بقوله تعالى : « ذَلِكَُمْ أَقْطُ عِنْدَ اللَّهِ ، وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ ، وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا » ^(٥) .

وإنه ليكفيانا عن تعداد أمثلة الأوامر الخاصة ، أن نرى الطريقة التي يدفنا بها إلى التماس القيم الروحية ، وكيفية توجيهه بصفة عامة . فضلاً عن عدد هذه الأوامر . قال تعالى : « قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ ، وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ » ^(٦) . وقال : « وَلِيَأْسُ التَّقْوَىٰ

(١) النساء ١٢٨ . (٢) الاسراء ٣٥ . (٣) النور ٣٠ . (٤) المجورات ٦ .
(٥) البقرة ٢٨٢ . (٦) الثالثة ١٠٠ .

ذَلِكَ خَيْرٌ»^(١). وقال : « وَمَنْ يُوْتِ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا »^(٢).

وإنه ليُشهِدنا كذلك على المبدأ الأسامي الذي صدرت عنه الشريعة الإلهية كلها ، حين صاغه فقال : « إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ »^(٣) . وقال : « إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ »^(٤).

ومكذا ، فإن ما كنا نعتقد أنه الحلقة الأخيرة في سلسلة المراجع ، لم يثبت انه الأخير . فالمعلل الإلهي ، في هذا المجال ، أكثر تشدداً من المعلل الانساني . فهو لا يريد أن يتمسك بشكل حكمة ، ويعمل منه المبدأ الأول للإلزام الاخلاقي ، وإنما هو يلجأ بدوره الى معيار آخر فيصحبنا إلى جوهر الواجب ذاته ، الى كيفية العمل ، وإلى قيمته الذاتية .

فالأمر الإلهي يسوغ في نظرنا بتطابقه مع تلك الحقيقة الموضوعية ، وهو بهذا التطابق يستعوز على قبولنا ؛ كما أنه يقيم على هذا القبول سلطانه الاخلاقي .

بيد أن هذا الطابع العميق الذي يؤلف جوهر العدل ، والخير في ذاته لا يتسنى لنا أن نغيزه بأنفسنا دائماً ، وحيثما وجد ؛ فشأنه شأن كل جوهر ، لا نراه مباشرة في حال كماله ، وإنما نلمسه لها ، بفضل ذلك الجزء من النور ، المحدود في امتداده ، وفي قوته ، والذي نستمد منه فطرتنا .

ليس هنالك إذن سوى نور واحد محض ، وغير محدود ، هو الذي يستطيع ان يضم هذا الجوهر كاملاً ، وفي ثقة تامة ؛ ولذا كان من حق المؤمنين ان يتخذوا من المعلل الإلهي وسيلة الهداية الاخلاقية الكاملة ، وإذن

(١) الأعراف ٢٦ . (٢) البقرة ٢٦٩ .

(٣) الأعراف ٢٨ . (٤) التحل ٩٠ .

ففي فكرة القيمة يمكن التبع الحق للإلزام ، فهي عقل العقل ، وهي المرجع الأخير للحاسة الخلقية .

٢ - خصائص التكليف الأخلاقي :

كل قانون (مادي ، أو اجتماعي ، أو منطقي ، أو غير ذلك) ، يحكم بالضرورة جميع الأفراد الخاضعين له ، على نسق واحد ، كما يحكم الفرد الواحد في مختلف ظروفه . وإلا فلن يكون القانون قانوناً . أعني : قاعدة عامة وثابتة .

وقانون الواجب ، وإن كان ذا طابع جد فردي فإنه لا يتخلى عن هذا الطابع المشترك : انه شامل ، وضروري . ويتجلى طابع الشمول في القانون الأخلاقي ، في القرآن ، بوضوح لا ريبه معه ، لا لأن مجموع أوامره يتوجه في مجمله الى الانسانية جمعاء فحسب ، وهو ما يقرره قوله تعالى : « قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا »^(١) . وقوله : « لَأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ »^(٢) . وقوله : « لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا »^(٣) ، وهو ما قد يحمل على معنى توزيعي . بل إن القاعدة الواحدة ، ولتكن قاعدة العدالة ، أو الفضيلة بعامة ، يجب على كل فرد أن يطبقها على نسق واحد ، سواء أكان تطبيقه لها على نفسه ، أم على الآخرين : « أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْهَوْنَ أَنْفُسَكُمْ »^(٤) . « وَلَسْتُمْ بِأَخَذِهِ إِلَّا أَنْ تُعْطُوا فِيهِ »^(٥) . « وَيَسِّرْ لِّلْمُطْغَفِينَ ، الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا

(١) الاعراف ١٥٨ . (٢) الأنعام ١٩ . (٣) الفرقان ١ .

(٤) البقرة ٤٤ . (٥) البقرة ٢٦٧ .

عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ، وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ^(١) .
 وسواء أكان هذا التطبيق على أقربائه ، أم على البعدهاء ، على الأغنياء أم على
 الفقراء : « كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ ، شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ .
 أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ . إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا^(٢) ، وسواء
 أكان خارج الجماعة أم داخلها : « ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا : لَيْسَ عَلَيْنَا فِي
 الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ » . وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ . بَلَى
 مَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ وَاتَّقَى فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ^(٣) . على الأصدقاء
 أم على الأعداء : « وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاَنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا .
 اعْدِلُوا هَوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى »^(٤) .

بل إنه ، حتى في الحالة التي لا يشتمل نص التشريع فيها على لفظ عام ،
 وحق لو كان منزلاً بمناسبة ظرف فردي - فإنه يعتبر من حيث المبدأ قابلاً
 للشمول ، أعني أن من الممكن أن ينطبق على جميع الحالات الماثلة ، ومن ذلك
 ما أعلنه رسول الله ﷺ في قوله : « إِنْى لَا أَصَافُحُ النِّسَاءَ » ، إنما قولي للمائة
 امرأة كقولي لامرأة واحدة^(٥) .

وقد ذهب الجمهور إلى أن الحكم الوارد بشأن فرد واحد ينطبق على جميع
 الناس ، ما دام القياس واضحاً بدرجة تقترب من التامثل . أعني : ما دامت
 الحالتان لا تفرقان إلا في صفات فردية يمكن للتسامح فيها (بأن تختلفا في
 الأفراد ، أو في الزمان ، أو المكان) .

وأعني خصوم القياس هجوماً عليه ، من أمثال ابن حزم ، يؤيدون

(١) الطلقتين ١ - ٣ . (٢) النساء ١٣٥ .

(٣) آل عمران ٧٥ - ٧٦ (٤) المائدة ٢ و ٨ .

(٥) موطأ مالك ٣ / ١٤٧ - باب البيعة . وفي رواية : (مثل قولي لامرأة
 واحدة) « العرب » .

شمول الحكم ويدافعون عنه بقوة ، باعتباره نتيجة ضرورية لشمول رسالة النبي ﷺ ، وتساوي الجميع أمام الشريعة . وإنما كان مبدأ التعليل بالقياس موضع خلاف بين فقهاء المسلمين في موقف واحد ، كما رأينا ، عندما تكون الصفة المشتركة بين الحالتين غير محسوسة ، ويحتاج استنباطها إلى أعمال العقل بطريقة أقل أو أكثر ذكاء ، وهي حالة جزئية لا تحمل أدنى مساس بالبداية العام .

بيد أن شمول الواجب لا يعني امتداده إلى جميع الأفراد فحسب ، ولكنه يستتبع كذلك تطبيقه على مختلف الظروف التي يمكن أن يوجد فيها فرد معين ، وهذا النوع من الشمول هو ما يطلق عليه اصطلاحاً : الضرورة المطلقة - *nécessité absolue* . ولسوف نرى فيما بعد أن هذا الوصف غير صالح لتطبيقه بدقة على فكرة الواجب القرآني ؛ فالواجب - على ما قرره القرآن - لا يفرض على الإنسان إلا عندما يكون ممكناً ، ولكنه ضروري بمعنى أنه لا ينبغي أن ينحني أمام حالاتنا الذاتية ، ولا أمام مصالحنا الشخصية .

ومن الارتياح ، أو مرض القلوب - كما حدثنا القرآن - ألا ندعن للقانون إلا حين نفيد منه ، على حين يخضع له المؤمنون دون قيد أو شرط : « وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ . وَإِنْ يَكُنْ لَهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ . أَفَبِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ ؟ أَمْ ارْتَابُوا ؟ أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحْيِفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ ؟ بَلْ أُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ . إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا : سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا » (١) .

والقرآن لا يعظم فحسب الاتفاق الذي يحدث على نسق واحد ، في السراء والضراء : « الَّذِينَ يُتَّفِقُونَ فِي السَّأَاءِ وَالْفُسْأَاءِ » (٢) ، ولا يمتدح فقط

(١) النور ٤٨ - ٥١ . (٢) آل عمران ١٣٤ .

الشجاعة التي تتحدى الجوع والعطش والنصب : « ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ . وَلَا يَطْأُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ . وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نِيلاً إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ » (١) . ليس ذلك فحسب ، وإنما هو يندد في قسوة بأولئك المرضى المتحرفين ، الذين تمنعهم مثل هذه الحالات من أداء الواجب : « وَقَالُوا لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ » ، قل : « نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا » (٢) .

وحين يتكلم الشرع الإلهي فلا كلام لأحد . يقول الله سبحانه في كلمات صريحة : « وَمَا كَانَ لِلْمُؤْمِنِ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ » (٣) . أيمن أن نجد تميراً أعظم قوة من هذا ، لإثبات الضرورة التي يفرض بها الواجب ؟ .

ومع ذلك فلا ينبغي أن يلتبس هذا التعبير في أذهاننا باستعمالين آخرين لكلمة « الضرورة » . فإن الضرورة الأخلاقية تفترق في وقت واحد عن « الضرورة المادية La nécessité physique » ، وعن « الضرورة المنطقية — La nécessité logique » .

فللقانون المادي على أجسامنا ضغط تتحمله مكرهين ، دون أن نملك تحاشيه ، وأما القانون الأخلاقي فهو بعكس ذلك يفترض حرية الاختيار ، فهو يكلفنا ، ولكنه لا يقهرنا قهراً مادياً . إنه يدع لنا أولاً إمكان مراعاته ، أو مخالفته (ودعك من مقاومته آخر الأمر) ، وتلك هي القاعدة الأصلية التي لا يفتأ القرآن يملئها ، سواء فيما يتعلق بواجب الإيمان ، أو بواجب الفضيلة العملية ، وقرأ إن شئت هذه الآيات الكريمة : « وَمَنْ تَوَلَّى فِتْناً

(١) التوبة ١٢٠ . (٢) التوبة ٨١ . (٣) الأحزاب ٣٦ .

أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيفًا^(١) ، « لا إكراهَ في الدينِ . قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ »^(٢) . « لَسْتُ عَلَيْهِمْ بِمُسْطَرٍ »^(٣) . « أَقَانَتْ تُكْثِرُهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ »^(٤) . « فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا مُخِلٌ ، وَعَلَيْكُمْ مَا حُلْتُمْ » ، وَإِنْ طَعِمُوهُ يَمْتَدُّوا ، وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ »^(٥) .

وهكذا يكون للفرد أمام الواجب الاختيار بحسب الواقع ، ولكنه لا يملك هذا الاختيار شرعاً . فالضرورة الأخلاقية ليست إذن ضرورة وجودية ، بل هي ضرورة مثالية . ومع ذلك يجب ألا نلبيسها بالضرورة المنطقية ، فكل ما هو ضروري منطقياً يفرض نفسه على العقل مسلمة من المسلمات ، إذ ليس بوسع المرء ألا يرى ما رآه جلياً ، وكل ما هو ملازم أخلاقياً يفرض نفسه على الإرادة على أنه شيء لما يكن ، ولكن يجب أن يكون . وهو ينتج من حكم على قيمة ، لا من حكم على واقع .

وهكذا يتنسل سلطان الواجب بطابعه الخاص الأصيل ، فهو لا يقهر الجوارح ، ولا يكره المدارك ، ولكن يفرض نفسه بخاصة على الضمير .

ومع ذلك اعتقد « كانت » أنه يستطيع أن يرد اللاأخلاقي L'immoral الى ما يتناقى المنطق L'absurde ، وإلى اللاعقلي L'irrationnel . وكان من قوله : « إن أي مبدأ خاطيء لا يمكن أن يقوم على هيئة قانون شامل دون أن يؤدي الى تناقض ، سواء في مفهومه ذاته ، أو في الإرادة التي تريد رفعه الى مرتبة الشمول »^(٦) .

(١) النساء ٨٠ . (٢) البقرة ٢٥٦ . (٣) الناشية ٢٢ .

(٤) يونس ٩٩ . (٥) النور ٥٤ .

(٦) انظر : Kant: Fondement de la métaphysique des mœurs, p. 142:

لقد نظر برجسون في بعض الأمثلة التي رأى الفيلسوف الالائي أن يستشهد بها على نظريته ، ثم أعلن أنه لا يستطيع أن يوافق على رأيه إلا بشرط أن يفهم هذا المعنى أو ذلك ، لا في تعريفه المادي البسيط ، بل بما يشمل طابعه الإلزامي ، وجميع شروط الأخلاقية . وفسر ذلك بأنه ربما يكون من باب التناقض أن نجد من اتّمن على وديعة ، مع تمهده بردها صراحة أو ضمناً ، يمتلكها ، فهو حين يفعل ذلك لا تصبح الوديعة وديعة ^(١) .

ولكن ، أليس واضحاً أن نظرية (كانت) - حتى مع هذا التقييد - تظل دائماً غير مثبتة ؟ بل نقول : إنها غير قابلة للاثبات أيضاً ، مهما تكن قوة الجدل التي يمكن استخدامها ؛ ذلك أنه حين يُسحب اليوم تمهّد أُخذت بالأمس فإن الناتج عن ذلك بعد تبايناً (Contraste) بين موقفين متقابلين ، ولكنه ليس مطلقاً تناقضاً Contradiction بالمعنى الصحيح . « فهذا التمهّد يجب أن يلتزم » . هذه قضية قانون ، « ولكنه لم يلتزم » - وتلك قضية واقع . أية استحالة داخلية في هذين التقريرين ؟ .. فما دام وجهها التقابل غير صادرين من نفس المصدر ، ولا يعودان الى نفس المراجع ، وما دام الاثبات والنفي لا يقعان معاً على نفس الشيء ، وفي نفس الظروف - فلا يمكن أن يكون هنالك أي تناقض منطقي ، دون أن نخترع مصطلحاً جديداً . « فالعمل يتقاضاها أمراً » . نعم ، وهو لا يفتأ يفعله ... « والشعور يقبل أو يرفض » وأسفاً .. لكن ذلك هو قانونه .

ذلكم هو الصراع الخالد بين المثل الأعلى والواقع ، بين شريعة الأخلاق ، وشريعة الفطرة ، وخير دليل على عدم تناقضها أنها تعملان معاً ؛ على حين أن المتناقض هو الشيء المطرود من حظيرة الواقع بداهة .

Bergson, les deux sources de la Morale et de la religion, p. 86.

فبدلاً من القول « بالتناقض » نجد أن بعض من يرى تسمية الأشياء بأسمائها يقول فقط : إنه « تعويق » ، أو « إخفاق » . فهو تعويق للشل الأعلى الذي ينزع الى التدخل في الواقع ، ولكنه يحيد نفسه بمنوعاً منه ، وهو إخفاق للضائر الأخلاقية في انتظارها للقيمة .

لسنا نريد أن نتلمب بالكلمات ، وليلطفوا ما يشامون على هذا العمل ، الذي لم تمد به الوديعة وديعة ، فإن ما يثبت أن الخطأ الأخلاقي لا يكن في هذا التبديل البسيط هو أنه يكفي أن يغير صفته أحد العوامل الأخلاقية (كان يتنازل المالك عن حقه للمستودع) لكي يصبح غير مستحق للوم .

فلننظر الآن . لا أقول : في واقعة رفض إنسان للتكليف الأخلاقي بالتزام كلمته بعد قبوله ، ولكن في مبدأ شخص كهذا يسمح لنفسه في حال حاجته ، أن يعطي وعداً كاذباً ، ما الذي يحدث على وجه النقطة إذا ما حولنا هذا المبدأ الى قانون شامل ؟

لا شك أن الارتقاء - الى هذا المستوى - بالعمل الذي يسمح للإنسان به لكل فرد أن يخدع الآخرين - سوف يمرض للضرر من لم يكن يريد له هذا الإنسان ان يُخدع به . ومنذئذ يبدو التعارض ، وقد انتقل الى الصعيد الشرعي ذاته .

ولكن هل يستتبع هذا التنازع في الواقع تناقضاً : إنه يريد ، ولا يريد - أن يكون غدوعاً ؟ . . . لنتساءل أن هذا التعارض الظاهر لم ينشأ إلا عن غموض في معنى اللفظ (يريد) ، الذي يؤدي هنا دوراً مزدوجاً ، عملياً actif ، وعاطفياً affectif . فالواقع أن (إرادتنا) بالمعنى الحقيقي للكلمة ، وهو أنها القدرة على اتخاذ قرار - تستطيع تماماً - كما يفعل المولع بالمخاطرة - أن تقرر نظاماً عاماً ، يكون امتداده قابلاً ليؤثر فيما نطلق عليه اصطلاحاً كلمة (إرادة) ، وهي ليست سوى حساسيتنا أو قدرتنا على الرغبة .

وعلى هذا النحو فإن القاضي (يريد) ، ويرى عقوبة المذنب عدلاً ، بصفة شاملة ، وإن كان (لا يجب) أن يكون هو نفسه معاقباً عند الاقتضاء .

وعود الى مثال الوعد الكاذب لتتساءل : ألا يتضمن السماح للآخرين بأن يخدعوا الناس - أن يدعي الكذاب الداهية أن يوسعه أن يفسد أحابيلهم ويفلت من شر اكهم ، دون أن يحتاج الى الخروج على مبدئه ؟

ولكن سوف يقال لنا : ألسنا حين ألغينا الثقة في الكلمة المعطاة قد أتحنا لمبدأ الوعد الكاذب أن يدمر فكرة الوعد ذاتها ، وهي التي تفترض إمكان الوثوق بالغير ؟ .. إن من السهل أن نكشف عن الحيلة التي تُسلك بها في الخفاء أفكار كثيرة في فكرة واحدة . وبرغم كل ذلك فإن فكرة الوعد ليست لأجل هذا متناقضة ، لا في جوهرها ، ولا في وجودها ، ولا في إمكان أن تؤثر على بعض المقول ، ما دام في الناس مخدوعون . وإنما يطرأ التناقض في اليقين بنهايتها ، فنحن على ذلك بعيدون جداً عن أية ضرورة منطقية .

إن ما هو ضروري منطقياً يتمثل لنا حقيقة تحليلية ساكنة *Statique* ، وذلك هو اتفاق الفكرة مع ذاتها ، على حين ان الضرورة الاخلاقية هي بالأحرى ذات طابع تركيبي متحرك *Dynamique* ، فهي تصف علاقة بين مجالين مختلفين ، وذلك هو سعي الفكرة نحو كينونتها كما هي الحال . وليس معنى ذلك مطلقاً أن جوهرها يكشفها في ذاتها لكي توجد في الواقع في فكرة الموجود الكامل عند « ديكارت » . إذ أن المفهوم الأخلاقي لا يمكن أن يتدمج في الواقع إلا بواسطة نشاط فاعل مريد وحر ، ولكنها (أي الضرورة الأخلاقية) متصورة بواسطة هذا الفاعل كقيمة جذرية أن تتحقق ، وحافزة لإرادته على ان توجدها . وفي كلمة واحدة : فإنها الإلحاح على مثال أعلى عملي يطلب حقه في الوجود الفعلي .

بهذه الفكرة عن القيمة العملية نترك مجال الخصائص العامة المشتركة بين جميع القوانين ، لننتقل الى الخصائص النوعية للقانون الأخلاقي .

لقد أدرك « كانت » ، بفضل تعمقه الفكري الملحوظ ، الاختلاف الكبير الذي يفصل أساساً القاعدة الأخلاقية عن جميع القواعد الأخرى العملية . ويمكن هذا الاختلاف في الفكرة الأرسطية عن « النسيئة » و « الوسيلة » ، ويعني الاختلاف بين ما ينبغي أن نسعى إليه « لذاته » ، أو « لشيء آخر » . وإنما لفكرة خصبة ، تلك التي عرف « كانت » كيف يستخدمها لحسن الحظ ، والتي نتناولها بدورنا ، حين نستخرجها من مذهب « كانت » الشكلي . والواقع أنه على حين أن فن الحياة بما اشتمل من قواعد الحظوظ والفطنة لا يتطلب نشاطنا بشكل جاد ، إلا بناء على هدف محبب ، فإن القانون الأخلاقي وحده هو الذي يفرض النشاط لذاته ، أعني: بموجب القيمة الذاتية التي يتضمنها . فأمر الواجب هو وحده الذي يمكن أن يسمى « إلزاماً » بالمعنى الحقيقي . أما الأوامر الأخرى فهي ليست سوى نصائح مجردة ، تدل على الوسائل لمن أراد أن يبلغ الغاية .

ولسوف ندع جانباً - مؤقتاً - مسألة معرفة ما إذا كان الإنسان قادراً دائماً على تصور واجبه في تجرد كهذا .

لسنا نتكلم الآن من وجهة نظر الفاعل ، ولسوف تناقش فيما بعد^(١) النظرية التي تجعل من هذا الإخلاص المثالي في نية الإنسان ، واجبا صارما . لكننا نؤيد فقط « كانت » فيما ذهب إليه ، من أنه لما كان كل اعتبار لنتيجة غريباً عن فكرة الواجب ، فإن القانون الأخلاقي من حيث هو لا حاجة به مطلقاً لأي قيمة خارجة عنه ، يموغ بها أمره . وإنما ينبغي ، بل ويكفيه لكي يؤكد سلطته ، أن يقدم لنا العمل على أنه إلزامي ، وحسن في ذاته ، بقطع النظر عن أية نتيجة مستعسنة ، أو مستهجنة .

(١) انظر فيما بعد الفصل الرابع - الفترة الثانية - ب .

فإذا ما أحللتنا أحد هذه الاعتبارات محل الآخر انقلب نظام الأمور، ولم يعد عملنا ذا صلة بعمل الأخلاقيين .

يبد أنه إذا كان حقاً أن أي نشاط يمكن أن يكون عادلاً ، وفاقماً ، ومستحقاً في آن ، فليس محظوراً على الشرع أن يضاعف الأسباب المسوقة لنظامه ، ولكنه لن يكون حينئذ قد اقتصر على دور الأخلاقي ؛ وإنما هو يضيف الى هذا الدور أشياء أخرى ليست مع ذلك متعارضة . وأي مربٍ حاذق يجب أن يلجأ الى هذه الطريقة ليضمن فاعلية تعليمه . ولسوف ترداد مبررات هذه الاضافة كلما اتصلت بآلية المبتدئين ، فأما إذا ما حققت الحاسة الحلقية بعض التقدم فإنها تصبح بالتدريج أكثر نقاءً ، لتكتفي في النهاية بذاتها ، وهذا النتج التدريجي يبدو لنا ان القرآن قد سار في تعليمه الأخلاقي^(١).

ويجب أن نشير الى أن هذه السمة المميزة للالزام الاخلاقي . من ناحية التشريع ، تصاحبها ، جنباً الى جنب ، سمة أخرى تتصل بناحية التطبيق . ذلك ان العمل الاخلاقي لا يتمثل أبداً في واقع مادي : لاشعوري ، او لإرادي ، أو غير مقصود ، فعلى حين تقتض الشرعية « بمادة » العمل وحرقته الجافة ، تتطلب الأخلاقية منه « روحه » . بل إننا - دون أن نتخذ موقفاً في الجدل المشهور الذي ثار بين فقهاء المسلمين حول الضرورة المطلقة في أن يؤدي المرء واجبه لمجرد كونه واجباً - نجد أن هنالك واقعاً في الاسلام لا يقبل الشك ، هو أن قداسة الواجب تقتضي ان تأملها - على الأقل - في لحظة العمل ، ولا بد أن يتخذ الذهن في تلك اللحظة وضعاً ، لا يكون تصويره للعمل خلاله من جانبه المادي وحده ، بل تكون له التفاتة الى طابعه الإلزامي بهذا المعنى دون غيره .

(١) انظر فيما بعد : الفصل الثالث - الحقة .

وبدون هذا يصبح أكثر الأعمال مطابقة لنص القانون جسداً مينا ،
وأمرأ دنيوا ليست له قيمة أخلاقية^(١).

وهكذا نجد أن ما يتميز به قانون الواجب كونه قانون حرية ، وعقل ،
وقيمة ذاتية ، ونشاطه ذو طابع روحي في جوهره .

بيد أننا ينبغي ان نمود الى خصائص القانون الاخلاقي العامة التي يشترك
فيها مع سائر القوانين والشرائع ، كما تقدمه في شكله القرآني الخاص. ولقد
رأينا كيف ينظر القرآن الى هذا القانون على أنه ضروري وشامل ، ويجب أن
نضيف أنه لا يترتب على هذا كونه غير مشروط إطلاقاً ، فإذا تكون هذه
الشروط ؟

لدينا منها أنواع ثلاثة : أحدها ينظر الى الطبيعة الانسانية بعمامة ، والآخر
ينظر الى واقع الحياة المادي ، والثالث ينظر الى تدرج الأعمال .

١ - إمكان العمل :

ولعل من غافة القول أن نؤكد فكرة الإمكان المادي للعمل كشرط لا
معدى عنه في الالتزام الأخلاقي . فليس الضمير العام هو الذي يعترف وحده
بتلك الحقيقة البدئية القائلة بأنه لا يُطلبُ الطيران من النوق ، ولكن ذلك
هو بذاته ما ورد في كثير من النصوص القرآنية . مثل قوله تعالى :

«لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا»^(٢). وقوله : «لَا يُكَلِّفُ
نَفْسًا إِلَّا «وُسْعَهَا»^(٣). وقوله : «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا
«وُسْعَهَا»^(٤).

(١) انظر : فيا بعد الفصل الرابع ، الفقرة ١ - ١ .

(٢) الطلاق ٧ . (٣) الانعام ٥٢ ، واللؤمون ٦٢ . (٤) البقرة ٢٨٦ .

والظروف التي نزل فيها هذا النص الأخير تعيننا على تحديد معنى هذه الاستحالة ، التي تبدو وكأنها غير متفقة مع الالتزام . ففي الآية السابقة عليه يقول الله سبحانه : « وَإِنْ تَبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تَخَفُوهُ يُحَاسِبِكُمْ بِهِ اللَّهُ » (١) . وقد اعتقد صحابة النبي ﷺ أنها تنطبق على كل ما يدور في الضمير : أفكاراً ، أو عزائم ، أو رغبات ، أو هواجس ، أو تخيلات الخ .. تمسكاً منهم بحرفية هذا النص العام . فمن أبي هريرة رضي الله عنه قال : لما نزلت على رسول الله ﷺ : « اللَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ » وَإِنْ تَبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تَخَفُوهُ يُحَاسِبِكُمْ بِهِ اللَّهُ » . اشتد ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ ، فاتوا رسول الله ﷺ ، ثم جشوا على الركب فقالوا : يا رسول الله ، كلّفنا من الأعمال ما نطبق : الصلاة ، والصوم ، والجهاد ، والصدقة ، وقد أنزل الله هذه الآية ولا نطبقها ، فقال رسول الله ﷺ : أريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتاب من قبلكم : سمعنا وعصينا ؟ بل قولوا « سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا » ، « غُفِرَ لَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ » (٢) . وهنا نزل هذا النص التفسيري المذكور آنفاً ليقول لهم : « إن التكليف لا يتوجه إلى الإنسان إلا في حدود وسائله ، وهكذا أدركوا أن أحوال النفس التي لا تخضع للإرادة ليست في الواقع ، ولا يمكن أن تكون - موضوعاً مباشراً للتكليف ، فضلاً عن الوسارس ، والفرانز والشهوات ، والميول الفطرية .

ولذا ، فإن جميع الأوامر ذات الاتصال بالحب أو البغض ، وبالخوف أو الأمل - قد فسرت عقلياً لدى الشراح على أنها قد جاءت لتحكم عملاً سابقاً نشأت عنه هذه الحالات ، أو عملاً مصاحباً أو لاحقاً ، ولكنه لا يمكن أن

(١) البقرة ٢٨٤ .

(٢) الحديث بقية في مسلم - كتاب الإيمان - باب ٥٦ ، وقد أخرجه أحمد وأبو داود في مسنده ، والطبري في تفسيره ٩٧ / ٣ .

يكون من قبيل الإرادي . وهكذا نجد أن حب الله ، وهو حالة عاطفية ولا إرادة في ذاتها ، يمكن أن يكتسب بواسطة عمل إرادي ، هو التأمل في رحمة الله التي لا تنتهي ، وتذكر فضله الذي لا يفتأ يفيض علينا ؛ ذلك أن الناس جُبلوا على حب من يسدي إليهم معروفاً ، وبهذا المعنى غير المباشر أصبح حب الله أمراً في قوله ﷺ : « أحبوا الله لما يفدوكم به من نعمة »^(١) . وكذلك يمكن أن يكون حب الأقربين أمراً عتوماً بفضل طرق شبيهة بتلك نسبياً ، أو بفضل تصرفات عملية أخرى أكثر تقبلاً ، وهي ما نجد له مثلاً طيباً في قول النبي ﷺ : « تصافحوا يلعب الغل ، وتهادوا تحابوا ، وتذهب الشحناء »^(٢) . وفي مقابل ذلك يبدو لنا الأمر : « لا تغضب »^(٣) ، مشيراً إلى آثار هذه العاطفة ، أكثر من أن يكون مشيراً إلى أسبابها ، إنه يريد أن يقول إذن : « لا تخلثوا بين أنفسكم وبين الانزلاق في نتائج الغضب الطائشة ، وقاوموا الحركات التي تسير في اتجاه فاسد بتوجيهها وجهة أخرى »^(٤) .

بل إن العقيدة نفسها يمكن أن ينظر إليها على إنها إلزام منبثق عن أمر

(١) رواه الترمذي ، وذكره السيوطي في الجامع الصغير .

(٢) روله مالك في الموطأ ١٠٠/٢ ، وزاد المؤلف « الغل هنك » ، وقد يكون معنى : « تصافحوا » من الصفح ، أو من اللصافحة . « العرب » .

(٣) البخاري - كتاب الأدب - باب ٧٦ .

(٤) الواقع أننا نجد لهذا الموضوع علاجاً مشافراً إليه في الأحاديث ، فقد أوصى النبي صلى الله عليه وسلم كل من يتعرض لهذه العاطفة العنيفة أن ينمش وجهه وجوارحه بوضوء : « فإذا غضب أحدكم فليترشأ » . أبو داود - كتاب الأدب - باب ٣/١ ، ويشهد علاج آخر على تفسير الوضع المادي : أن يجلس الغاضب إذا كان قائماً : « إذا غضب أحدكم وهو قائم فليقع ، فإن نعب عنه الغضب ، وإلا فليضطجع » - للربيع السابق .

وهنا مجال لمقارنة كل هذه الأساليب الفنية النفسية - المضوية بنظرية ديكرت ومالبرانش ، التي قسمها كل منها عن فن السيطرة على المواقف : - L'art de maitriser les passions .

واقع ، ما دام الانسان - أمام الوجود الذي لا يقاوم - لا يملك إلا أن
يذعن ويسلم .

ولذا نجد القرآن حين يريد أن يوجز وصاياه المتعلقة بالإيمان ينتهي بها الى
وصية واحدة هي التفكير في عزلة ، أو في صحبة شخص آخر : « قُلْ إِنَّمَا
أَعْظِيكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلَ خِزْفَةٍ ، ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا » (١)
أي بعيداً عن تأثير الجماهير .

ومع ذلك فلقد شهد التاريخ الاسلامي جدالاً نشب بين الأشاعرة والمعتزلة
حول هذه المسألة : هل الله سبحانه قادر على تكليف الناس بعمل المحال ،
فضلاً عن أن يكلفهم ما لا يطيقون ؟ ..

والغريب أنه على حين نجد المعتزلة - الذين يطلقون أساماً العنان لعقولهم -
يدافعون هنا عن حرفية النص ، إذا بالأشاعرة - الذين يرفعون غالباً لواء
التشدد في الدين - (دون أن يكونوا خير مثليه كما يجب أن نعارف) - يدافعون
عن القضية العكسية ، مقررين أن من الممكن عقلاً وشرعاً لله سبحانه أن
يكلفنا ما ليس في وسعنا ، وأن يحقق ما لا يقبل التحقق ، حتى لو كان محالاً .
وعد هذا الانقلاب في الموقف يسهل كشفها إذا ما وضعنا نقطة الخلاف في
مكانها من مجموع كل مناهج .

فالمعتزلة يرون ان هذا الموقف مرتبط بنظام عقلي خالص ، يزعم التوصل
بنور العقل وحده الى ذات الوجود الأسمى ، وإلى الشرائع الأخلاقية التي
تحكم أفعاله ، كما يتوصل أيضاً الى الشرائع التي تفرض علينا .

وفضلاً عن ذلك فإن الشرائع الإلهية ما إن تعرف حتى تستنبط منها

(١) ص ٤٦ .

مجموعة من القواعد المحددة ، التي لا يقدر الله سبحانه على نقضها . فالله سبحانه طيب ، وحكيم ، وعدل .

وإذن فهم يقررون أن ما لا يتفق في ذاته مع هذه الصفات ، بل ما تتصوره نحن من هذا القبيل ، لا يقدر الله سبحانه على فعله ، ولا يجوز أن يفعله .

ومن هنا جاء ، فيما جاء عنهم ، القواعد الآتية : لا يجوز أن يخلق الله سبحانه شيئاً دون أن يقصد الى غرض نافع بالنسبة الى المخلوق ، وهو ما يطلقون عليه : (رعاية الصلاح) ، كما أنه يجب أن يحقق من بين الخيرين الممكنين أكثرهما نفعاً ، وهو عندم : (رعاية الأصلح) . وليس الله سبحانه أن يتدخل في أعمالنا الإرادية ، لا من أجل فرضها ، ولا من أجل منعها ، وفي مقابل ذلك يجب أن يزودنا بقدرته متكافئة لفعل التقيضين ، ثم يتركنا لاختار اختياراً حراً فيما بينها ، فمن أطاع وجب على الله أن يثيبه ، ومن عصا الله دون أن يتوب ، وجب على الله أن يعاقبه ، دون أن يغفر له ، وإلا ارتكب ظلماً .

وسواء أكان الأمر يتعلق بطبيعة واجباتنا نحو الله ، أم نحو أنفسنا .. أم نحو الآخرين .. فإن هذه الواجبات تصدر بالضرورة عن طبيعة الخير والشر . ولدينا عن هذه الطبيعة معرفة فطرية تقريباً .

وحق لو أننا افترضنا أن الله سبحانه لم يكن قد أظهر إرادته في الكتب المنزلة ، ولم يوح أو أمره الى الرسل ، فمن المؤكد أننا كنا سنعرفها ، ثم نكون ملزمين باتباعها ، وليس للكتب ولا للرسل من مهمة سوى إثبات آرائنا العقلية وإيضاحها .

فمن أجل مقاومة هذا الاغترار الشاطح ، وهذه الثقة المتضخمة بالعقل الانساني ، هبّ الأشاعرة يناهضون أفكار المعتزلة ، فكرة فكرة ، حتى

وجدنا أن روح المراء قد أدت بهم أحيانا إلى أن ارتكبوا تطرفا مضادا .
 فالأشاعة حين أرادوا أن يقارعوا البراهين بالبراهين ، قصروا أولا عن
 أن تكون لهم أرضية فلسفية ثابتة ، وهي على كل حال أقل خطرا ، أعني
 هذا الموقف السليبي الذي يقوم على رفض الاحتكام إلى العقل في مثل هذه
 المشكلات ، باعتبار أنه لا يصح قياس العقل المنتهائي بالأشياء اللامتناهية .

أما في الجانب الإيجابي فإنهم قد أخطأوا حلا ليس بأقل حكمة ، وهو
 حل بناءً وقرآني بحق ، يوفق بين الصفات المتعارضة ، دون أن ينفلج واحدة
 منها ، أو ينفلو في الاعتماد عليها ، والأخذ بها .

فالقرآن يملئنا من جانب حقيقة هي : « إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ » (١) ،
 فهل من الممكن أن نفهم هذه العبارة على أنها تحكم واستبداد مطلق ؟ .. على
 حين يؤكد القرآن لنا من جانب آخر : « وَاللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ » (٢) .. ؟

وما هو ذا نفس التقابل بين الصفات في صورة أخرى . فهو يقول في نص من
 نصوصه : « عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ » (٣) ، ولكنه يقول في نفس
 النص : « وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ » (٤) . ويقول في آية أخرى :
 « مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِنَّ شُكْرَكُمْ وَأَمْنَكُمْ ، وَكَانَ اللَّهُ شَاكِرًا
 عَلِيمًا » (٥) .

وكذلك الحال حين يملن أن الله قادر على أن يهلك الناس جميعا ، الطائفتين
 مع المذنبين : « قُلْ مَنْ يَمْلِكُ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا ، إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ

(١) الثالثة ١ . (٢) غافر ٢٠ . (٣) الاعراف ١٥٦ . (٤) السابقة .
 (٥) النساء ١٤٧ .

الْمَسِيحَ بَنَ مَرْيَمَ وَأَمَّهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا» (١) ، أو حين يعلن أيضاً أن شيئاً في هذا الكون لا يستطيع أن يعارض ما فرض علينا من التكاليف الشاقة ، ولا ما ابتلانا به من نصايف مُفِئَةٍ : « وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ » (٢) .. أليس واضحاً أن هذه الصورة الشرطية لم تتغير مطلقاً الى مضارع الحال ؟ .. ومن الممكن كذلك أن تؤكد أنها لن تتغير أبداً من حيث إن الله سبحانه قال : « كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ » (٣) ..

وإذن ، فبدلاً من أن يؤكد الأشاعرة القدرة الإلهية الكاملة ، التي غاب عن المعادلة تأكيدها ، وبدلاً من أن يحلوا في مقابل الحكمة التي حاول المعادلة إيرادها - نجدهم بدافع الحمية ، وقلة الحنكة النظرية - قد ألفوا تقريباً الحكمة من أجل القدرة . بحيث لم يحتفظوا منها إلا بالاسم وحسب .

ف عندما نجد عملاً محكم التدبير ، كامل التنظيم ، بحيث يكون لكل جزء وظيفته داخل المجموع ، أو عندما نرى أن واقعاً قد انتهى الى نتائج طيبة ، فإن العادة قد جرت على أن تفسر الأمور بعضها ببعض ، وأن تحمل هذه العلاقة في المكان ، أو في الزمان ، وهذا التضامن البنائي ، أو هذا التتابع التاريخي ، على غاية مقصودة .

قال الأشاعرة : هذا تشبيه !! فإن هذا التفسير الانساني لا يصدق على الأمر الإلهي ، حيث لا موضع لافتراض وجود غاية ، بحسب مذهبهم ، والله يفعل ما يريد ، دون أن يقصد الى أية غاية . ومن عباراتهم في ذلك : « إن الله لا يفعل شيئاً لأجل شيء ، ولا بشيء ، وإنما اقتون هذا بهذا لإرادته لكلها ، وهو يفعل أحدهما مع صاحبه ، لا به ، ولا لأجله ، لأنه خالق كل شيء ومليكه » (٤) .

(١) المائدة ١٧ . (٢) البقرة ٢٢٠ . (٣) الانعام ١٢ .

(٤) ابن تيمية - منهاج السنة النبوية ١ - ١٢٧ - ١٢٨ .

وتقول نحن : ليكن هذا ، ولكن أليس الأشاعة مضطرين - على الرغم من هذه الإرادية التي لا تقيد بغاية ، وليس لها ما يقابلها أو يوازها - الى أن يعترفوا بأن مجال الارادة والوجود أكثر تعقيداً من مجال الإمكانيات ، والقدرة المطلقة ؟. لا شيء حيلئذ سوف يحول دون أن يتفق ما يبدعه الله ، أو ما يأمر به ، مع مقتضيات العدالة والخير ، ولو أنه لن يكون محدوداً بها .

أما فيما يتعلق بهذه الحالة التي تشغلنا فلسوف يرضينا لو استطاعوا أن يؤكدوا لنا أن الله سبحانه لا يكلف الناس إلا وسع قدراتهم ، وهو تكليف ، إن لم يكن بالسرعة ، فليكن على الأقل بالواقع ، وتبعاً لمرف دائم لا يقبل التغير .

لقد فهم أكثر الأشاعة تعقلاً هذا المعنى ^(١) ، ولكن الآخرين استهوام المضي في المراء ، فجذبهم الى بعيد . لقد أجهدوا أنفسهم ليجدوا وسيلة بارعة لإثبات فكرة التكليف بالمال في ذاته ، لا من حيث هو حق القدرة الإلهية فحسب ، ولكن باعتباره واقفاً قد حدث فعلاً . ثم نجدهم يدعون في جراءة غموضية أن لديهم على ذلك أمثلة مادية في القرآن نفسه ، وإليك لتعطهم الثمينة .

لقد ساقوا مثلاً على ذلك حال بعض الكفار الذين أعلن القرآن أنهم سيموتون في الكفر ، من مثل قوله تعالى : « سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ » ^(٢) ، وقوله : « سَأَصْلِيهِ سَعَرَ » ^(٣) . وسوف يكون ذلك مهما بذل في سيل هدايتهم من جهد : « سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ » ^(٤) .

(١) المرجع السابق .

(٢) للد ٣ . (٣) للد ٢٦ . (٤) البقرة ٦ .

فهؤلاء الناس لم يكونوا أقل تكليفاً بالاعتقاد في الحقائق المنزلة ، بما في ذلك كفرهم الدائم ، وم على ذلك يفعلون المستحيل :

أولاً : لأن أمراً بما علم الله عدم وقوعه ، لا يمكن أن يوجد .

وثانياً : لأنه ربما كان من المتناقض أن يؤمنوا بهذا الوحي الخاص ، الذي يقرر أنهم لن يؤمنوا أبداً ، وبذلك يكونون في حالي إيمان ، وعدم إيمان .

ويقدم فخر الدين الرازي هذا الاستدلال المزدوج ، ويضاعف من حوله الأقوال ، كأنما هو العقبة الكؤود التي لن يستطيع العقليون أن يفلتوا منها أبداً ^(١) .

بيد أنه حتى لو افترضنا أن الخدمات صادقة ، فلسنا نرى في هذا الاستدلال المزدوج سوى ضروب من القياس الكاذب .

وأول الاستدلالات ، وهو ما يستمدونه من علم الله السابق - يقوم على نوع من الخلط بين « الممكن » و « الواقع » ، بين « الجوهر » و « الوجود » ، فليس معنى كون الشيء لا يوجد ، أو لن يوجد أبداً - أن يكون مستحيلاً في ذاته . فالعلم لا يغير جوهر الأشياء ، فضلاً عن واقعها ، إنه يسجل هذا الواقع ، ثم يحكيه ، ويسبر عنه ، ولو كان كل ما علم الله أنه لا يوجد - « مستحيلاً » لوجب القول - لنفس السبب - بأن كل ما علم الله أنه يوجد « ضروري » . فإذا بقي في الكون إذن لتتحقق فيه الإرادة الإلهية ؟

وأما الاستدلال الثاني : فهو يقوم كذلك على خلط منطقي بين نوعين من القضايا ، أحدهما قائم بذاته ، والآخر معلق بغيره ؛ فالإيمان وعدم الإيمان - قضيتان متناقضتان ، مفترض أنها قد استوتقتا كل الصفات المطلوبة.

(١) التفسير الكبير ، الرازي ، ١/ ١٨٥ .

ولكن إيمان الفرد ، بأنه لن يؤمن أبداً - حدث واقعي بالنسبة لمن لا يؤمن ،
ما دام أنه يحسه في نفسه ، ويعرفه بالتجربة المباشرة ، والشخصية .

وحين أخفقت كل محاولات الأشاعرة في هذا المجال القرآني ، وجهوا
بجوهرهم الى مجال أكثر رحابة ، وأعظم اعتماداً على العقل الخالص ، وهام
أولاء يريدون أن يبرهنوا لنا على أن التكليف بالمحال هو من جانب معين
قاعدة عامة ، أكثر من ان يكون قاعدة خاصة في الشرع الإلهي .

ويقف خصومهم المقاتلة ليدافعوا عن الحرية الانسانية مقدمين إياها على
العمل ، حين يكون لكل امرئ أن يحرب قدرته المزدوجة على أن يعمل ،
أو يمنع عن العمل .

ويعترض الأشاعرة على هذا بأن القدرة كانت قبل العمل احتمالاً ، والقدرة
الفعلية مصاحبة للعمل^(١) ، من حيث إنه لا يمكن أن تمارس هذه القدرة
تأثيرها على الضدين إلا تبعاً ، فإذا ما شغلت بأحدهما بقي الآخر محالاً ،
ما دام الأول في طريق التحقق . فالذي يخالف الأمر ، يستخدم نشاطه في
مناقضته هو حينئذ غير قادر على الطاعة ، في حين يمارس المعصية ، وهو
مع ذلك ، مكلف في اللحظة ذاتها بأن يؤدي واجبه ، وبهذا يكون عدد
الحالات الاستثنائية الشاذة - أعني : التي يكون موضوع التكليف فيها أمراً
لا يقبل التحقق - مساوياً على الأقل لعدد الحالات السوية .

ولكن من ذا الذي لا يرى في هذا الكلام سفسطة خالصة ؟ ..
الواقع أن أحداً لا يمكن أن يفكر في تفسير الأمر الموجه الى عاصر ،

(١) قارن هذا بنظرية برجسون عن الحرية ، الفتاة على عدم القدرة على التنبؤ بالعمل .
وعلى ديناميكية الذات الفاعلة .

باعتباره تكليفاً له بأن يطيع ، في الوقت الذي يصي . فقد وضع إذن أن الهدف هو إلزامه بأن يكف عن المقاومة ، وأن يتبع لنشاطه بديلاً اخلاقياً .

فإذا ما أصروا على أن يخلعوا صفة (الحال) على عمل كهذا فلن تكون هذه سوى مشكلة زائفة ، وإذا لم يكن الحصان قد اتفقا على تحديد المراد من الكلمة ، فإنها متفقان بهذا على الوقائع ذاتها ، وعلى المبدأ الذي ندافع عنه اتفاقاً كاملاً .

ب - اليسر العملي :

ها نحن أولاً قد أقصينا من مجال التكليف كل ما لا يمكن أن يخضع خضوعاً مباشراً ، أو غير مباشر ، لقدرتنا . ومع ذلك ، فهذا الإقصاء لا يمكن أن يكون وقفاً على الأخلاق الإسلامية ، بل يجب أن نعتبره السمة المشتركة بين جميع المذاهب الأخلاقية المعادلة والمقولة ، ولا سيما الأخلاق الموحدة كلها ، من حيث كان بديهاً أن عكس هذه الاخلاق غير متوافق مع المعادلة والحكمة الإلهية . ومضمون النصوص السالف ذكرها يؤكد هذه الملاحظة ، إذ هو يقدم لنا في الواقع هذا الشرط في صورة مؤكدة ، شديدة العموم ، حتى ليحتج لنا أن نفسرها على أنها تعبير عن قانون التزم به الذات الإلهية نفسها ، وهو صادق بالنسبة الى جميع الناس ، في جميع الأزمان .

وإليك الآن نصوصاً أخرى لا تقتصر على نفي كل ما هو مستحيل على سبيل الاطلاق - من الأخلاق الإسلامية ، وإغا هي تنفي عنها كذلك كل تكليف لا تقره العادة إمكان تحمله ، كما تنفي كل مشقة يمكن أن تستنفد قوى الإنسان ، حتى لو كانت في حدود طاقتها .

يقول الله سبحانه : « يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ ، وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ

المُسَرِّ (١١)، ويقول: «وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» (١٢)، ويقول: «يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ» (١٣)، ويقول: «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ» (١٤).

ففي هذه الكلمات نسمع نفمة جديدة تماماً، إذ أنه على حين أن الشرط الأول، وهو الامكان، كان يساق على أنه حقيقة أبدية، مستقلة عن المكان، وعن الزمان - لا تصادف هنا سوى أقوال مقيدة، تقدم لنا هذا الطابع الثاني: اليسر، على أنه واقع تاريخي، متصل بالامة التي يتوجه اليها الخطاب، أعني: أمة الاسلام.

فإذا لم يكن المراد ضرورة أن هذا الطابع إسلامي النوع، فلا أقل من أن يوحي إلينا عدم القصد الى ذكر قول عام في هذا الصدد، فكرة أن هذا الجانب ليس مشاركاً بين جميع الشرائع المنزلة.

هذه الفكرة التي يمكن أن نستنتجها هنا من مجرد المقابلة الأسلوبية، جاءت إلينا واضحة تمام الوضوح في آية أخرى هي قوله تعالى: «رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا» (١٥)، فقد كان هنالك إذن «إصر» مفروض في شريعة سابقة، ففي أي دين كان؟ وما هو هذا الإصر؟

فأما عن النقطة الثانية، فقد ذكر المفسرون أمثلة كثيرة لا مجال هنا لتحقيق قيمتها التاريخية.

وأما عن النقطة الأولى، فإن العبارات التي استخدمها بعضهم يفهم منها أن ذلك كان في جميع الأديان السابقة، التي يابقتها شريعة محمد ﷺ بما يشبه

(١) البقرة ١٨٥ . (٢) الحج ٧٨ . (٣) النساء ٢٨ . (٤) الأنبياء ١٠٧ .
(٥) البقرة، آخر آية .

المزية الحقة . غير أننا إذا ما تمسكنا بإشارات القرآن فنستد أن يوسف
أن نجيب عن هذين السؤالين إجابة قاطعة محددة .

ففي الحوار الذي أورده القرآن بين الله عز وجل ، وبين موسى ، عقب
الرجفة التي أخذت السبعين المختارين من قومه في جبل سيناء ، نفث أمام آية،
لو وضعناها بإزاء الآية التي ذكرناها آنفاً لمحتها قيمة بيانية ، حيث قد
استعملت نفس ألفاظها . يقول الله تعالى : « ورحمني وسعت كل شيء
فما كتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة ، والذين هم بآياتنا يؤمنون ، الذين يسمعون
الرسول النبي الأمي الذي يحذرونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل ،
يأمرهم بالمعروف ، وينهاهم عن المنكر ، ويحل لهم الطيبات ، ويحرم عليهم
الخبائث ، ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم »^(١) ، فينزل إسرائيل
والديانة اليهودية يمكن إذن أن يصبعا عبرة لنا ، عبرة توضح النص المذكور .
ولكن ما أهمية هذا التوضيح ؟ .. أوجب أن نأخذ النصين على أن كلا منهما
محدد للآخر ؟ . أو يجب على العكس أن نضي صعداً في التاريخ ، وأن
نعد فيه العبرة إلى الأديان السابقة . ثم نختم حديثنا بامتياز الشريعة المحمدية في
هذه النقطة ؟ . إننا لا نوافق على الافتراض الأخير ، لأسباب :

أولها : أن من العسير أن نصف ديناً كدين إبراهيم بهذا الوصف ، وهو
الذي طالما انتسب إليه الاسلام ، وخصه القرآن بنفس السمة الرحيمة :
« مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ، مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ »^(٢) .
وثانيها : أن المصاعب التي ذاقها بنو إسرائيل على ما حكى القرآن
(كالسبت ، وتحريم بعض الطيبات) - لا تبرز أصلاً في ديانتهم ، وإنما هي
إجراءات اتخذت فيما بعد عقاباً لهم على سوء عملهم ، وهو ما يعبر عنه قوله
تعالى : « إِنَّمَا جُعِلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ »^(٣) ، وقوله :
« قَبِضْهُمْ مِنْ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ
لَهُمْ »^(٤) . وقد فصلت هذه الطيبات المحرمة ، التي وردت إشارة هنا - في

(١) الأعراف ١٥٦ - ١٥٧ . (٢) الحج ٧٨ . (٣) النحل ١٢٤ . (٤) النساء ١٦٠ .

موضع آخر من السورة السادسة (الأنعام) ، ثم ختم التفصيل بقوله تعالى :
 « ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَيْنِهِمْ » (١١).

فالإسلام لم يفعل إذن سوى أن رد الأمور الى نصابها، ووضّحها موضعها.
 ومع ذلك قتلك هي الرسالة التي 'كُلفَ' عيسى عليه السلام ان يؤدي
 جانباً منها على ما حدث القرآن : « وَلِأَحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي هُجِرَ عَنْكُمْ » (١٢).

وثالثها : أننا لا نستطيع أن نفهم بسهولة : كيف تريد رحمة الله أن
 تثبت منذ البداية نظاماً يضغط ضغطاً شديداً على الانسان ، ذلك المخلوق
 الضعيف، حتى لتجعله يئن تحت ثقل نيّره، على ما يدلّ عليه كلمة «إصر»؟.
 أمّن الممكن أن نتحدث ، الى حد ما ، وتبعا للمعتقدات ، عن مشقة نسبية
 في بعض الفرائض الواجب أدائها ، أو أن نتحدث عن قدر معين من المشقة
 يتفاوت في مبلغ امتداده ، أمام حرية المبادأة ، أو حرية الاختيار ..؟

أبداً ما كان الأمر فلا ينبغي أن تتوسع كثيراً في هذا الموضوع ، الذي
 قد يحتاج الى دراسة مقارنة أكثر تفصيلاً . ولنعد الى نقطة بدايتنا ، لنرى
 بما لسوق من أمثلة - بعض مظاهر اليسر العملي الذي خصّ به القرآن
 أوامره .

والظاهر الأول يكن في أن القرآن لا يفرض علينا الغلو في تطبيق بعض
 الأعمال التعبدية ، كقيام الليل في الصلاة ، وإنما هو ينصحننا بعدم التزام هذا
 الغلو ، وينصح عن بعض مساوئه .

فن المعلوم أن النبي ﷺ كان في بداية رسالته مأموراً أن يقوم شطراً
 كبيراً من الليل في الصلاة ، وتزيت القرآن، وهو قوله تعالى : « قُمِ اللَّيْلَ

(١) الأنعام ١٤٢ . (٢) آل عمران ٥٠ .

إِلَّا قَلِيلًا ، نَصَفَهُ أَوْ انْتَعَصَ مِنْهُ قَلِيلًا ، أَوْ زِدَ عَلَيْهِ ، وَكَثُرَ الْقُرْآنَ قَرَنِيًّا^(١) ، وَقَدْ سَارَ عَلَى هَدْيِ النَّبِيِّ ﷺ بَعْضُ صَحَابَتِهِ ، حَيْثُ اعْتَادُوا أَنْ يَفْعَلُوا مَا يَفْعَلُ . وَهَذَا لَحْنٌ أَوْلَاهُ نَقْرًا فِي نَهَايَةِ السُّورَةِ ذَاتَهَا دُرْسًا مُوجِبًا إِلَى هَذِهِ الطَّائِفَةِ مِنَ الْقَائِمِينَ بِاللَّيْلِ ، يَلْتَمِشُ أَنْظَارَهُمْ إِلَى أَنَّهُمْ لَنْ يَسْتَطِيعُوا أَنْ يَدَاوِمُوا عَلَى هَذِهِ الشَّعِيرَةِ فِي ظُرُوفٍ مَعِينَةٍ ، كَالْمَرَضِ ، وَالْمُسْرِ ، وَالْجِهَادِ . ثُمَّ يَأْمُرُهُمْ أَنْ يَكُونَ قِيَامُهُمْ بِاللَّيْلِ بِقَدْرِ مَا تَسْمَحُ أحوَالُهُمْ : « فَاقْتَرُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ »^(٢) .

وَقَدْ ظَهَرَتْ هَذِهِ الرُّوحُ - الَّتِي تَرَى الْإِفْرَاطَ فِي التَّحَنُّثِ - لَدَى بَعْضِ الصَّحَابَةِ فِي الْمَدِينَةِ - فَلَمْ تَوَاجِهْ بِأَقْلٍ مِمَّا سَبَقَ ، بِاعْتِبَارِهَا انْحِرَافًا مُنَاقِضًا لِرُوحِ الشَّرِيعَةِ . وَيَنْتَجِجُ مِنْ مَجْمُوعِ النُّصُوصِ الْقُرْآنِيَّةِ وَالنَّبَوِيَّةِ الْمُتَطَلِّفَةِ هَذَا الْمَوْضُوعَ أَنَّ الْإِسْلَامَ يَمْلِكُ أَمْرِيَّةً كَبِيرَةً عَلَى بَعْضِ الْأُمُورِ الَّتِي لَا يَنْبَغِي أَنْ يَفْعَلَ عَنْهَا أَمْرٌ تَقِي ، وَرَبَّمَا كَانَ إِغْضَاؤُهَا هُوَ النَّتِيجَةُ الطَّبِيعِيَّةُ لِهَذَا الْإِفْرَاطِ .

فَقَدْ رَأَيْنَا أَنَّ الْإِنْسَانَ لَيْسَ عَلَيْهِ فَقَطْ أَنْ يَتَحَفَّظَ مِنْ إِطَالَةِ عِبَادَةٍ ، رَبَّمَا تَمَوَّقَهُ فِي أَدَاءِ الْوَاجِبَاتِ الْآخَرَى (كَالْتِجَارَةِ ، وَالْجِهَادِ) ، وَلَكِنَّ الْمَعْمَلَ الْعِبَادِي نَفْسَهُ لَا يَنْبَغِي أَنْ يَتَحَوَّلَ إِلَى نَوْعٍ مِنَ الْآلِيَةِ ، الَّتِي لَا يَحْسُ الْمَرْءُ مَعَهَا إِحْسَاسًا وَاضِحًا بِمَا يَفْعَلُ ، أَوْ بِمَا يَقُولُ : « حَتَّى تَمْلِكُوا مَا تَقُولُونَ »^(٣) .

وَلَقَدْ يَحْدِثُ - كَمَا يَلَاظِحُ النَّبِيُّ ﷺ - أَنْ يَنْشَأَ عَنْ طُولِ الْقِيَامِ وَالسَّهَرِ اضْطِرَابٌ فِي نِظَامِ الدِّمَاغِ ، يَحْدِثُ أخطاءً فَاحِشَةً فِي الصَّلَاةِ ، فَقَدْ يَرِيدُ الْمَرْءُ أَنْ يَسْأَلَ اللَّهَ الْمَغْفِرَةَ ، فَيَتَفَوَّهَ بِالْفَاطِطِ مِنَ التَّجْدِيفِ ، أَوْ قَدْ يَلْمِزُ نَفْسَهُ ، وَفِي

(١) الزمل ٢ - ٤ .

(٢) الزمل ٢٠ .

(٣) النساء ٤٣ .

ذلك يقول رسول الله ﷺ : « إن أحدكم إذا صلى وهو فاعس ، لمعه يذهب ، يستغفر فيسب نفسه » (١) ، فليكيلا يبلغ الأمر هذا المبلغ وغب الاسلام في نوع من الاسترخاء البدني ، أو الشبع المادي ، وهو ما يمنح المرء راحة خلال هذه المهمة التعبدية . وسمع في ذلك قوله ﷺ : « لِيُصَلَّ أَحَدُكُمْ نَشاطه ، فإذا كسل - أو فتر - قعد » (٢) .

فالقيام بأي نشاط تعبدي ينبغي إذن أن يستغرق الزمن الذي يحتفظ فيه القلب بذشاطه وسروره فحسب ؛ إذ من الواجب علينا ألا نحول عبادة الله إلى عمل بغيض إلى قلوبنا : « ولا تَبْغِضْ إلى نفسك عبادة الله » (٣) .

وملاحظة أخيرة ، ولكنها ليست أقل للملاحظات صدقا ، تلك هي أن الذي يخطئ بالإمراف في عمل معين ، ينتهي غالبا إلى أن يخطئ بالتقدير في نفس العمل ، بل وقد يمرض عنه إعراضا نهائيا ، ومثّل هذا الانسان ، في منطق رسول الله ﷺ ، كمثل فارس منهمك في مضماره ، فهو لا يلبث أن يرهق نفسه ، حتى يقتلها ، دون أن يبلغ هدفه : « إن المُتَنَبِّتَ لا أرضاً قطع ، ولا ظهراً أبقى » (٤) .

وليس الأمر في هذه الأمثلة كلها أمر إزالة عقبة ماثلة ، وإنما هو التهيؤ لمواجهة عقبات محتملة ، وإن كانت تقريبا مؤكدة . والحل لا يتدخل لتغيير

(١) رواه مسلم - كتاب الصلاة - باب ١٣٩ .

(٢) البخاري - كتاب التهجد - باب ١٨ ، ومسلم - كتاب الصلاة - باب ١٣٩ .

(٣) مسند أحمد - مسند أس .

(٤) الرجوع السابق ، وقد عثرنا عليه في «فيض القدير شرح الجامع الصغير للناصري» ٤٤/٢ . قال الميمني : وفي إسناده يحيى بن التوكل أبو عقيل ، وهو كذاب ، « العرب » .

بعض الأشياء في بلية العقل ، وإنما هو يتدخل في مدة الفعل ، ليفرغ عليه في اللحظة المناسبة قراراً منسجماً مع الإرادة .

ولنتناول الآن جانباً ثانياً :

وتعني هنا قضية واجب ثابت في الظروف العادية ، أو في ظروف خاصة مناسبة . ولكن ها هي ذي الظروف تتغير ، فتجعلنا في موقف يصعب فيه أداء الواجب بمناه الكامل الذي حدد ابتداء - عصرأ حقيقياً - فهل يجب علينا ، برغم كل شيء أن نؤديه كما هو ؟ .. وهل يمكن أن تنام عين الله عما نلاقي من مشقة ، فلا تهتم بالموقف الجديد ؟ .

كلا ... بلا ريب ، ففي هذا الظرف بالذات يظهر بكل وضوح الطابع الرحيم الشريفة القرآنية ، فإن الحل سوف يتمثل - في الواقع - في تعديل الواجب تبعاً لظروف الحياة الجديدة ، أي أن العمل سوف يتعرض لنوع من التصرف ، أقل أو أكثر حمقا ، وسوف يكون ذلك بحسب مقتضيات الظرف ، سواء أكان تغييراً ، أم تخفيفاً ، أم تأجيلاً ، أم حتى إلغاء .

وهذه الاعتبارات ذاتها سوف تنطبق على العمل سواء أكان تغير الموقف نهائياً ، وإلى الأبد ، أم كان نسبياً يخص هذه الحالة أو تلك ، هذه الطائفة من الناس أو من الأشياء .

ولنأخذ على ذلك مثلاً خفف فيه الواجب بصورة نهائية . وتساءل : ما النسبة العددية التي يجب بمقتضاها على أي شعب مسلم محتل أن يراجعه عدوه بمقاومة مسلحة ؟ . النسبة واحد الى عشرة ، بموجب قوله تعالى : « إِنَّ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ » ، وإن يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا » (١) ، وذلك هو الحل

(١) الانفال ٦٥ .

الأول الذي قدمه القرآن الى الجيش الاسلامي الأول ، حين لم يكن به سوى
بضع عشرات من الرجال .

لكن الغريب أن هذا الشعب ، حين يصبح مع الزمن أكثر وأعز نفراً ،
وبحيت لن يعود أبداً الى الموقف الأول ، هذا الشعب الفتي المتعلئ حماساً ،
يبدو أنه لم تعد لديه نفس الصفات المتدفقة التي كانت لديه من قبل ، وهو
أمر يمكن تفسيره بأنه نوع من الاسترخاء الطبيعي ، النائي عن كثرة الجماهير
التي تساعد فيما بينها ، والتي يبدو حضورها وكأنها يعني كل فرد من جزء من
جهده . فكيف يمكن في مثل هذه الظروف النفسية أن نكلف الأمة بأن
تقف الموقف البطولي الذي سجله الأولون ؟ .

على أن لدى المجاهد المسلم تفوقاً روحياً بفضل الإيمان الذي يحركه ، وهو
أمر سوف يمنحه دائماً ميزة على خصمه ، وما كان له أن ينزل بمستواه حتى
يكون عدله ، ومن هنا يأتي الحل الثاني والأخير الذي تصبح النسبة بموجبه :
واحداً ضد اثنين ، وهو قوله تعالى : «الآن خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ ، وَعَلِمَ
أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ، فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ مِائَةٌ صَارُوا يَغْلِبُوا
مِائَتَيْنِ ، وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ » (١) .

في هذا المثال نجد التشريع لا يتدخل لحل الحالة الصعبة إلا في أعقابها .
على أنه في أغلب الأحيان يتدخل في نفس الوقت ، فقد نجد أنفسنا في حالة
عادية ، يملك التشريع فيها ناصية الموقف ، ومع ذلك تلمح القاعدة حالة
استثنائية فتجد لها مخرجاً .

وهذا المخرج يكون ثلثة : إعفاء كاملاً ، كما يعفى العاجزون من فريضة
الجهاد ، والله يقول : «لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ ، وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ
حَرَجٌ ، وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ » (٢) .

(١) الأنفال ٦٦ .

(٢) الفتح ١٧ .

وكما يجوز للمستضعفين في الأرض ، من ينبغي عليهم أن يبحثوا عن ملجأ آمن يمارسون فيه حرية العقيدة والعبادة - يجوز لهم أن يبقوا حيث هم ، ما داموا لا يملكون وسيلة الهجرة ، وهو قوله تعالى : « إِلَّا الْمُسْتَضْعِفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ ، لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً ، وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ، فَأُولَئِكَ عَنِ اللَّهِ أَنْ يَغْفِرَ عَنْهُمْ » (١).

والمسافر الذي لا يجد ما يتقوت به مما أحل الله ، يمكنه ، بل يجب عليه بنفس القدر ، أن يطعم أي شيء ، ولا يترك نفسه يهلك جوعاً : « قَنْ اضْطُرَّ فِي خِمَصَةٍ ، غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمِهِ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ » (٢) .

وثالثة يكون المخرج إعفاء جزئياً ، ومن ذلك : قصر الصلاة أثناء السفر ، فيما قال الله تعالى : « وَإِذَا ضَرَيْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ ، إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا » (٣) .

ومنه : أن الصلاة أثناء المعركة يمكن أدائها خلال المشي ، أو ركوب الفرس ، وهو قوله تعالى : « فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا ، أَوْ رُكْبَانًا » (٤) .

وثالثة : يكون المخرج مجرد إرجاء ، فالمرضى ، والمسافرون ليسوا ملازمين بالصوم في وقته المحدد ، وبوسمهم قضاؤه في مقبل الأيام : « وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ » (٥) .

ورابعة : يكون المخرج استبدال عمل يسير بآخر عسير ، فالمسافر الذي لا يجد ماء ليتطهر ، والمرضى الذي لا يطيق استعماله - يجب أن يكتفي كل منها

(١) النساء ٩٨ . (٢) البقرة ٢٣٩ .

(٣) المائدة ٣ . (٤) البقرة ١٨٥ .

(٥) النساء ١٠١ .

بعملية رمزية ، عبارة عن لمس حجر نظيف أو رمل نظيف ، ثم يمسح بيده على وجهه ويديه : « قَلَّمْ تَجِدُوا مَاءً قَتَيْمُمُوا »^(١).

وجدير بالذكر أن النص في أغلب هذه الأمثلة يبرز جانب اليسر العملي الذي تنطوي عليه ، والذي يؤكد رحمة التشريع الإلهي . ففيها إذن الصفة الضرورية للدلالة على أن الأمر ليس أمر بعض الموارض الطارئة ، أو حدث ناثيء عن صدفة ، وإنما هو مبدأ جوهري يعتبر تطبيقه هدف محاولة دائمة .

ولننظر وجهاً آخر للعلاقة بين الواجب والموقف ، ولقد وجدنا في الجوانب التي درسناها حتى الآن أن العقبة التي يتنازل أمامها التكليف بعض تنازلات كانت عقبة طبيعية ، ليست من صنع الإنسان ؛ إذ كيف نجعل في الواقع من قبيل الضرورة حالة ميكانيكية ركبتها الإنسان بنفسه ، ومن ثم فهو قادر على أن يفكها ؟.

ومع ذلك فهناك حالات يصعب فيها هذا الموقف المصطنع مع طول الزمن أشبه بطبيعة ثانية ، متمردة ، لا يمكن تذليلها ، فهل يجب حينئذ أن نتقهقر أمام هذه الصعوبة ، ونعاملها كواقع ليس في طاقة الإنسان أن يتجنبه ، بحيث ينبغي أن يقف أمامه موقفاً سلبياً في انتظار ما يؤول إليه ؟

إن الحل الأصيل الذي جاءت به الشريعة الإسلامية يختلف عن ذلك تماماً ، فهو يقوم على التصدي لهذا الموقف ، وتناوله بطريقة خاصة ، حتى يتساح للإنسان أن يرتقي مرة أخرى ، في المنحدر الذي هبط منه ، شيئاً فشيئاً ، وبحيث يتسنى له - حين يبلغ مستوى معيناً - أن يتقبل النظام الأخلاقي ، الذي ظل حتى ذلك الحين مسلطاً .

ولدينا في هذا المقام مثال واضح الدلالة ، يقدمه لنا موقف القرآن في

(١) الثالثة ٦ .

مواجهة إحدى العادات السيئة ، التي تنوقلت على مدى الزمن ، من جيل الى جيل ، وغرست جذورها عميقة في الجهاز العصبي ، بل وفي كيان أولئك الذين مردوا عليها وأدمنوها .

زبد أن نتحدث عن ذلك الحبال ، وتلك الآفة الانسانية التي هي الخمر . والآيات - التي نجد فيها إشارات الى حالة السكر ، وإلى الأثرية المتخمرة المسكرة - بلغت أربعمائة ، كانت رابعتها وأخيرتها هي التي نصت على التحريم الصريح لهذه الأثرية .

أما الثلاثة الأولى فلم تكن سوى مراحل تدريجية لتهيئة الاستعداد النفسي لدى المؤمنين ، حتى يتقبلوا هذا التحريم .

وقد تمت الخطوة الأولى في هذه الطريق في كلمة نزلت بحكمة ، كلمة واحدة مستت المسألة مسأ رقيقاً ، فمن بين الخيرات التي استودعها الله سبحانه في الطبيعة ، يذكر القرآن : « ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ »^(١) . ويضيف إليها : « تَسْخِذُونَ مِنْهُ سَكَراً وَرِزْقاً حَسَباً »^(٢) . فهو لم يقصد إلا الى الموازنة بين « السكر » ، والثمرات الأخرى التي يصفها بأنها « حسنة » ، دون أن يصف هذا السكر نفسه . وبذلك صار لدى المؤمنين دافع الى الإحساس ببعض التمرجج والوسوسة تجاه هذا النوع من الشراب .

ولكن ها هم أولاء بعد قليل من وصولهم الى المدينة يفاجأون مرة أخرى بنص ثان ، من شأنه أن يقوي تحرجهم ووسوستهم ، وهو يقصد مقارنة موزجة بين منافع الخمر والميسر ، ومضارهما ، ويحتم القرآن تلك المقارنة بهذه العبارات : « وَإِنَّهَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهَا »^(٣) .

(١) النحل ٧٦ . (٢) الآية السابقة .

(٣) البقرة ٢١٩ .

فإذا كان حقاً ألا شيء في هذه الدنيا بخير مطلق ، أو شر محض ، وأن ما يسمى خيراً أو شراً ليس في جلته إلا ما يحتوي على نسبة أكبر من هذا أو ذاك . فإن النتيجة التي نخلص إليها لا بد أن تكون الإدانة الحقيقية . بيد أن الذي حدث هو أن التحريم لم يكن واضحاً بدرجة كافية لجميع العقول . ولذلك ظل عدد من المسلمين يشربون ، ولعلمهم كانوا هم الغالبية ، على حين بدأ آخرون منذ ذلك الوقت الامتناع عن الشرب ، ومن ثم كان لازماً بمض الأوامر الأكثر صراحة ، كما تصل جميع العقول الى الاقتناع الكامل ، ومع ذلك إن هذا كله لم يكن بلا تأثير على جانب اللاشعور في المجتمع ، حتى إن بعض ذوي العقول الراجحة كانوا يتوقعون زول حكم نهائي يؤيد وجهة نظرهم ، وقد حدث فعلاً أن زل حكم ، ولكنه لم يكن الحكم النهائي ، وإنما سوف نجده يمثل مرحلة وسيطة .

في هذه المرحلة الثالثة لم يقل القرآن : « لا تشربوا » ، بل قال : « لا تفرّجوا الصلاة وأنتم سكارى »^(١) . وهنا نلاحظ التقدم الذي حققته هذه الخطوة ، إذا ما ذكرنا أن الصلاة تعتبر الفريضة الأولى في الاسلام ، لأنها الفريضة الدينية الأولى ، التي يجب أداؤها في أوقاتها ، ولكن لأنها كذلك المناط الخارجي ، والعلامة المميزة للمؤمن — هذا من ناحية .

ومن ناحية أخرى ، يجب أن تقام خمس مرات في اليوم واليلة ، أربع منها ما بين الظهر الى الليل ، وينتج عن ذلك أن الذي يشرب أثناء هذه الفترات يكاد يخل بالفريضة ، بل بأكثر الفرائض قداسة .

وهكذا كان هذا التحريم الجزئي غير المباشر منهجاً علمياً لتوسيع فترات انقطاع التأثير الكحولي ، وفي نفس الوقت تقليل رواج الأُسربة ، وتجريدها

(١) المائدة ٤٣ .

من سوقها بالتدريب، دون إحداث أزمة اقتصادية بالتحريم الشامل والمفاجيء..
وحين تم هذا، وتخلصت التجارة من تأثيرها لم تبق سوى خطوة واحدة،
وهي الخطوة التي أنجزتها الآية الرابعة، والأمر الأخير: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا
إِنَّمَا الْحِمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ،
فاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (١).

هذا المسلك اليسير المتدرج يدعونا إلى أن نتذكر الطريقة التي يستخدمها
الأطباء المهرة لعلاج مرض مزمن، بل أن نتذكر، بصفة عامة، المنهج الذي
تلتجأ إليه الأمهات لقطام أولادهن الرضع، ذلك أن هذه الوسائل التي خلت
من العنف والمفاجأة تدعو الجهاز الهضمي إلى أن يغير نظامه شيئاً فشيئاً،
ابتداءً من أخف الأطعمة، حتى أعصرها، ماراً بجميع الدرجات الوسيطة.
ألا ما أعظم رحمة الله التي رقت بالمباد، على نحو لم يبلغه فن العلاج،
ولا احسان الأمهات !!

هذا الجانب التدريجي الذي درسناه لا يقتصر وجوده على بضعة أمثلة
فحصب، بل هو ينطبق أيضاً، وبطريقة جد واضحة، على الاخلاق القرآنية
في مجموعها، كما ينطبق على للنظام الاسلامي بعمامة.

ومن المعلوم أن القرآن الذي يقوم في هذا النظام بالدور الرئيسي - لم يحمي
إلى الناس كتاباً، جملة واحدة، على نحو ما نراه اليوم، فلقد ظهر بعكس
ذلك - نجوماً متفاوت في كمها، خلال نصف وعشرين عاماً، تنقسم إلى
مرحلتين متساويتين تقريباً: المرحلة المكينة، والمرحلة المدنية. ومن اليسير
ملاحظة أن الآيات التي نزلت في المرحلة الأولى كان موضوعها الأساسي دعم
الإيمان، وتثبيت المبادئ والقواعد العامة للسلوك، وأن ما سوى تعاليم

الصلاة والمعاش ، وهو يطبق هذه القواعد العملية على حلول المشكلات الخاصة ، الأخلاقية والشرعية - كان كله تقريباً مقصوداً على المرحلة الثانية .

ومن هذه الوجهة نستطيع أن نقول : إن المرحلة المكبة كانت في مجموعها نوعاً من الإعداد ، ولكن التطبيقات المقدرة والمحددة لهذه المبادئ العامة قد توزعت بصورة متفاوتة على عشر سنوات . كذلك نستطيع القول بأن كل أمر جديد كان ينشأ في مجال التكليف تقدماً بالنسبة إلى الحالة السابقة ، ونقطة انطلاق بالنسبة إلى الحالة اللاحقة .

وإنه ليكفي أن نلاحظ هذه المجموعة من الأوامر ، المنفصل بعضها عن بعض ، بمراحل تتفاوت طولاً وقصراً ، لكي نتفق على أن فيها منهجاً تربوياً ، بلغ الذروة في قيمته ، وذلك بغض النظر عن أسباب النزول التي تفسر وتسوغ إقرار كل واجب جديد .

وحسبنا أن تخيل ما كان يمكن أن يحدث لو أن هذه الكثرة من الواجبات المتصلة بجميع مجالات الحياة - قد فرضت مرة واحدة ، وبصورة شاملة ! أما وهي قد وزعت على هذا النحو فإن النفوس جميعاً قد تقبلتها بإرتياح كامل ، حتى كأنها كانت تزداد قوة واستعداداً كلما كانت تقامس واجباً منها .

لم يفهم الكفار على عهد النبي هذه الحكمة التشريعية السامية ، ولذلك اعترضوا فقالوا : « كَوَلَّا نَزَّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنَ مُجْلَدَةً وَاحِدَةً » (١) ، ورد الآية نفسها على اعتراضهم : « كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ » (٢) ، ثم نقرأ في آية أخرى تفسيراً ثانياً : « لِنَتَقَرَّاهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مَكْتَبٍ » (٣) .

(١) الفرقان ٣٢ .

(٢) السابقة

(٣) الاسراء ١٠٦

ولقد أدركت عائشة رضي الله عنها هذا المعنى ، فيما رواه البخاري ، قالت : « حتى إذا قاب الناس إلى الإسلام نزل الحلال والحرام .. ولو نزل أول شيء : « لا تشربوا الخمر » - لقالوا : لا ندع الخمر أبداً^(١) .

وأكد عمر الثاني - بن عبد العزيز - بدوره أهمية هذا المنهج في المجال السياسي ، فعبّر بحكي عنه أن ابنه عبد الملك قال له : « ما لك لا تنفذ الأمور ، فوالله ما أبالي لو أن القصور غطت بي وبيك في الحق ؟ »

فقال له عمر : « لا تمجّل يا بني » ، فإن الله ذم الخمر في القرآن مرتين ، وحرّمها في الثالثة ، وإني أخاف أن أحمل الحق على الناس جملة ، فيدفعوه جملة ، ويكون من ذا فتنة^(٢) .

ج - تحديد الواجبات وترجيحها

وهكذا نجد أن الإلزام الأخلاقي قد جاء في القرآن مشروطاً بأمرين : أولهما : أن النشاط الذي يستهدفه يجب أن يكون يسيراً على الطبيعة الإنسانية بعمامة ، أي « خاضعاً لإرادة الإنسان » .

وثانيهما : أن يكون هذا النشاط ميسراً في واقع الحياة المحسوسة ، أي « يمكن ممارسته » ، وغير استبدادي .

وليس هذا هو كل شيء ؛ إذ أنه لا يكفي ، حق ونحن في نطاق الخير الأخلاقي ، أن يوصف نشاط بأنه ممكن وعملي ، ليدخل في عداد الواجبات ، فسوف تصادف هنا سلباً من القيم الإيجابية والسلبية ، رتبت يعلم ، وتنوعت في وفرة .

(١) صحيح البخاري - كتاب فضائل القرآن ، باب تأليف القرآن .

(٢) للرافعات ، آبي اسحاق الشافعي ١-٢-٩٧ ط. التجارية .

ولو أننا - بادئ ذي بدء - نحسب جانباً الواجبات الأولية المحددة التي لا يؤدي تطبيقها إلى أدنى لبس ، مثل : (لا تكذب - أَدِّ الأمانة - كن في حاجة الآخرين ..) لبقى أمام القضية المبدعة والبناءة ميدان نشاط متراحب ، يضم عددا لا ينتهي من الدرجات ، كلها ممكنة وعملية ، فهل يجب استيعابها ؟ أو أنه يكفي الاجتزاء ببعضها ؟ . وبعبارة أخرى ، هل الخير والواجب فكرتان متطابقتان ؟ وهل لا يوجد فوق السلوك المأذوم بشكل صارم درجات يتزايد استحقاقها للثواب ، ويصح تجاوزها دون ارتكاب موقف غير أخلاقي ؟

إن رجوعنا إلى الضمائر الفردية سوف يصطدم بأن كل الناس ليس لديهم نفس القدر من التشدد ، ولا نفس الطاقة الأخلاقية ، ويرتّب على ذلك أن التنوع في الإجابات يربنا كثيراً من الاتجاهات المتعارضة ؛ فعلى حين أن الأتقي ذات المزمة القوية ^(١) تجمل واجباتها في أعلى درجات الكمال الممكن ، وبذلك يتطابق لديها المفهومان « أي ؛ مفهوم الواجب والخير » يتجه الكفاية بعكس ذلك إلى ما هو أقل وأدنى ، ليحددوا الواجب على أنه الحد الأدنى من النزعة الانسانية وحسن المعاشرة .

وعلى الرغم مما يدّعيه « كانت » فإننا نتردد في وضعه بين الفلاسفة الذين يؤيدون ارتباط فكرة الالتزام بفكرة الخير ؛ بالمعنى الواسع الذي نقصد إليه من هذه الكلمة ؛ لأنه لكي يضع فكرة الواجب فوق كل شيء ؛ بدأ بأن استبعد من مجالها علاقات الانسان بالكائن الأعلى (L'être Supérieur) ؛ وبالكائنات الدنيا (Les êtres inférieurs) قاصراً إياها على الفرد والمجتمع

(١) انظر مثلاً النزالي في الاحياء ١٠/٤ ، وكذلك أبو المالبي ، الذي يرى أنه لا توجد خطيئة عرضية ، فكل شر أخلاقي هو كبيرة « أبو المالبي بالإرشاد - ذكره الشاطبي في الموافقات ٣ / ٢٥٣ .

الانساني ؛ ثم إنه ميز في هذا المجال المقيد طائفتين من الواجبات يطلق على بعضها ؛ كاملة أو جوهرية ، وعلى الأخرى ؛ ناقصة أو عارضة ^(١).

وأخيراً نجد أن الواجبات التي أدخلها في هذه الطائفة الأخيرة هي على وجه التحديد ما كان موضوعها تحقيق الكمال للفرد نفسه ، وسعادة الغير .

أما الواجبات التي يصفها بأنها صارمة Stricts - فلم تكن في جوهرها سوى واجبات منصبة على التحريم ، لا تحط من كرامة الإنسان ، ولا تستخدمه مجرد وسيلة .

والكمال الوحيد الذي أعلن أنه ملازم على وجه الإطلاق ، وهو في الوقت نفسه مستحيل في هذه الحياة هو : التنية الأخلاقية التي تتطوي على تادية الواجب ، بدافع الواجب وحده .

بيد أننا يمكن أن نسأل أولئك الذين يمدون «الواجب» إلى جميع مجالات الخير ، ويريدون في الوقت نفسه أن يعينوا لكل مجال أعلى درجات الكمال الممكن على أنها إلزامية وملزمة - نسألهم عما إذا كانوا يرون أن هذه الكالات جميعاً « واجب » على كل شخص ، أو أنهم يتركون لكلٍ أن يختار مجال كماله ؟

ومن الواضح أن الاقتراض الأول يقتضي شيئاً هو فوق القدرة الإنسانية ، أما الثاني فإنه يستعوز على الإنسان ببعض القيم ، ويُفْرِغُه لها تماماً على حساب القيم الأخرى ، فهل هذا يشبع الحاجة الأخلاقية ؟..

إن الكائن الإنساني تركيب من العلاقات : فالمنصر الحيوي ، والشخصي ، والأسري ، والاجتماعي ، والإنساني ، والإلهي - كل ذلك نظام من العناصر

الترابطة المتواتفة ، وكله قابل للتطور والتقدم ، وليس من الممكن أن نفعل
أي واحد منها دون أن نخلخل هذا التناسب المعجب الذي أبدع فيه الإنسان ،
أو نشوهه ، أو نبقره .

والحاسة الخلقية تتطلب ازدهار هذا المجموع ككل ، وهو ما لا يمكن إلا
بشرط أن نربي - على التوازي - جميع الجوانب إلى مستوى معين ، أي :
أنه يجب أن نمارس النفس الإنسانية جميع القيم ، قبل أن نتخصص في واحدة
من بينها ، وذلك هو المفهوم الإسلامي للواجب : « إنَّ لربِّك عليك حقاً ،
ولنفسك عليك حقاً ، ولأهلك عليك حقاً ، » وفي رواية. « ولزَّورك » ،
فأعط كل ذي حق حقه » (١) .

فمن هذه المنافسة في القيم ينتج بالضرورة أن الواجب فرع من فروع
الحياة لا ينبغي له أن يشغل سوى امتداد معين من الخير الممكن والميسور في
هذا الفرع نفسه ، ناركاً المجال للفروع الأخرى كي تشبع احتياجاتها ؛ وتحجز
نصيبها الشرعي من نشاطنا .

وهناك مقياس تستطيع الضائر الطاهرة أن تلح به الحد الأعلى ؛ الذي
يتحول عنده معنى كل فضيلة إلى نقبضها ؛ حين تلحق الضرر بفضيلة أخرى .

بيد أن هذا الحد الأعلى ؛ الذي يختلف تبعا لاستعداد كل فرد ؛ وتبعا
للظروف التي يمر بها - لا يحدد ميدان الخير الأخلاقي إلا على نحو جزئي ؛
وسلي ؛ إذ لما كان الميدان رحباً عرف كل فرد فيه درجات مختلفة من الفضل
والاستحقاق ؛ بحيث يستتبع النقص في درجة أو في أخرى ؛ نارة تأنيباً
قاسياً ؛ وأخرى عتياً رقيقاً ، أو عتاباً شديداً ؛ وثالثة لا يثير أدنى رد فعل
في الضمير .

(١) صحيح البخاري - كتب الأدب - باب ٨٤ - ٨٦

أليس معنى هذا أن الفرد قد عرف ضمناً أن فكرة الخير يجب أن تتضمن قيمتين مختلفتين : حداً أدنى إلزامياً ؛ وإضافة أكثر إغراء بالثواب؟.

إن الضائر لا تخطيء في هذا ؛ ولكنها تخطيء عندما تريد أحياناً أن تأخذ الجانب الإلزامي على أنه أدنى الدرجات الممكنة ، وهو مقياس لا يجد فيه الناس ما يبلغ رضام بصفة عامة .

أما أهل الصلاح من الناس فهو أكثر إلحاحاً ؛ إنه يقدر لنفسه بطريقة مبهمة - قدراً وسطاً من الخير لا يستطيع أن يقيسه قياساً دقيقاً ، فكيف نبليغ في الواقع تحديد هذا القدر المتوسط بالنسبة إلى كل واجب من واجباتنا؟

ليس هناك أي مقياس عقلي ، وموضوعي يستطيع أن يقدمه العقل الإنساني .

فهل نركن إلى الضمير الفردي ؟..

ليس هناك اتفاق في هذا الصدد ، فهل نحاول وضع حد لاتفاق ؟

إن هذا يعني اللجوء إلى التحكم والاعتساف .

وهكذا نجدنا بحاجة ماسة إلى هذه التعديلات .

إن شمولية القانون (L'universalité de la loi) تتطلب قدراً من التجانس في الأساس ، وبغير ذلك ربما لا تبقى لنا أية قاعدة ؛ ثم لا يصبح القانون أكثر من كلمة 'مُرَدَّد' ، فارغة من مضمونها .

لقد حاولنا أحياناً أن نحدد تحديداً عقلياً واجبنياً الدقيق نحو أندادنا ، ولكننا لم نستطع أن نقدم سوى جانبه السلبي : ألا نلتحق بهم ظلاماً ، ومعنى ذلك أن يكون للناس حق في عدلتنا ، لا في إحساننا ، وتلك هي الأغنية شائعة في القانون !!

ثم .. كيف نقدر الحد الأدنى الضروري من واجباتنا نحو الله ، ونحو أنفسنا ؟ . عن هذه النقاط جميعها تقدم الأخلاق الإسلامية إشارات ثمينة .

ففي عدا الواجب المطلق الذي لا يتضمن تقييداً ، ولا تحديداً ، أعني : « الإيمان » - نجد أن هذه الأخلاق تعين في كل عمل يقبل التحديد درجتين من الخير ، وتغطي لكل منها علامات مميزة ، ومحددة بدرجة كافية : الحد الأدنى ، الذي لا يهبط العمل دونه ، إلا إذا أُخلَّ بالواجب ؛ ثم ما يعلو فوق ذلك دون تجاوز الحد الأقصى ؛ وبعبارة أخرى : الخير الإلزامي ، والخير المرغوب فيه . ومعنى ذلك بالنسبة إلى ما سبق أن ما وصف بأنه ضرورة صارمة يمثل مشاركة جوهرية في كل قيمة ^(١) .

وقضاً عن ذلك ، إن القرآن يفتح الطريق في كل مجال إلى مشاركة أكبر ، وهو يحث كل إنسان على ألا يقنع بهذه المرحلة المشتركة ، وأن يرتفع دائماً إلى درجات أكثر جدارة ، في مثل قوله تعالى : « وَأَنْتُمْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ » ^(٢) ؛ وقوله : « وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ : الْمَقْصُودُ ^(٣) ، وقوله : « وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا » ^(٤) ، فهو يضع فضيلة « الإيماء - Condescendance » فوق (الحق الثابت) ، ويلج بخاصة على فضيلة (الاحسان) ، واسمع في ذلك قوله تعالى : « وَأَنْ تَعْقِبُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى ، وَلَا تَنسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ » ^(٥) .

وإمهال الدين عندما يكون عاجزاً عن الوفاء - واجب ، ولكن إعفائه

(١) وط سبيل المثال : شهر من الحرمان يفرض على شهراتنا . وعشر من محاسبتنا ، وجزء من أربعين جزءاً من أموالنا يوجهها إلى الفقراء ، وخمس صلات في كل يوم .. الخ...
(٢) البقرة ١٨٤ . (٣) البقرة ٢١٩ . (٤) الفرقان ١٤ .
(٥) البقرة ٢٣٧ .

نهائياً من دينته بإدرة جذيرة البناء . « وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ ، وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ » (١) .

والدفاع عن النفس ضد الظلم حق ، ولكن التحمل والمغفرة أجمل .
« وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ » (٢) .

وأداء الفرائض خير ، ولكن « مَنْ تَطَوَّعَ خَيْرٌ فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ » (٣) .

في مقابل هذه الدرجات للقيمة الإيجابية ، والتي سبق أن ذكرناها في المفهوم الأخلاقي للخير ، في القرآن - من اليسير أن نتعرف درجات القيمة السلبية التي وضعها القرآن على التقيض .

يبد أن سلم القيم ، مع هاتين القائمتين المتوازيتين لما 'يُسْتَفْتَد' ، حتى في سطره البارزة ؛ ذلك أنه 'سَلَّمَ' ثلاثي ، يتقارب فيه هذان الطرفان المتضادان بوساطة حد وسط يربطهما ، دون أن ينقطع استمرارهما ؛ فحين « القيمة » ، و « نقيض القيمة » يقحم القرآن « اللاقية » ؛ إذ يوجد بين « المفروض » و « المحرم » مكاناً لـ « المباح » .

ثم إنه يميز في « المفروض » - أولاً - الواجب الرئيسي ، ثم يمي دور التكاليف الأخرى ، ثم أخيراً الأعمال التي يتصاعد ثوابها .

كما أنه يرتب في « المحرم » الكبائر ، ثم تأتي السيئات الأخرى ، من الفواحش أو اللثَم .

وكذلك نراه يميز بين درجتين في الأعمال المباحة ، ونعني بها : المسموح به ، والمتغاضى عنه .

فن الحق إذن أن تتسامل عما إذا كان أدق العقول وأكثرها إدراكاً للتنوع - يمكنه أن يجد أشياء أخرى يضيفها إلى هذا البناء المتدرج للقيم ١٢

(١) البقرة ٢٨٠ . (٢) الشورى ٤١ - ٤٢ . (٣) البقرة ١٥٨ .

ولقد حاولنا عبثاً أن نعاثر على أية ثغرة تسوخ ما ذهب إليه « جوتييه » من إطلاق تعبير « العقل المولع بالفصل » - على العقل الاسلامي الذي أقر هذا التدرج ، وهو بحسب ما اعترف به هذا المفكر حمة إسلامية خالصة^(١)، إذ يقول : « إن وضع الشيء بإزاء تقيضه هو الصيغة التي تتلخص فيها جميع الأشياء في العالم العربي ، وبخاصة المسلم ، بما في ذلك الدين ، والتاريخ الخ »^(٢)

تلك على أية حال ملاحظة عابرة ؛ ولنعد الى عرضنا ، الى النقطة التي تركنا الحديث عندها ، لنقول كلمة عن المغزى الحق لهذا التدرج ، فها يتعلق بالمفهوم ، والمباح القرآني ، فلا ريب أن المباح بالمعنى الصحيح إنما يتناول الأعمال التي لا تدخل فيها للأخلاق^(٣).

أما فيما يتعلق بالمفهوم فيجب أولاً أن نبعد الفكرة التي تحمل منه رخصة ببعض ما يمس الأخلاق ، رخصة ببعض الميول والأهواء لدى كل فرد.

إن ذلك سوف يكون إنكاراً مسبقاً للأخلاق ذاتها ، التي هي بحسب التعريف (قاعدة السلوك) ، فإذا يكون - على الحقيقة - الالتزام بقاعدة ، إن لم يكن التمسك الصارم بها ، وعدم الخضوع للمغريات التي تصد عنها! ..

ولكن .. ها هو ذا وضع المسألة : فإذا ما وجد نوع من المشقة ، ووقف القرآن أمامها صلباً لا يتزعزع ، ثم وجدناه يحثنا على أن نلتصق عليها بأبي نحن - فذلك هو ما يستلزم على وجه التحديد مقاومتنا لميولنا ، إذ يجب أن نختار بين طاعة الله ، وبين الخضوع للرغبات الجامحة ، ومن ثم قال الله

(١) Gauthier, Introd. à l'étude de la philos. Musulmane, p.125

(٢) المرجع السابق ص ٣٧ .

(٣) مثلاً : تناول طعام معين أو غيره - كلاماً صواباً ، وهما سواء صحة وطهارة .

سبحانه « وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ » (١)، وقال: « فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا » (٢)، وقال: « وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ » (٣) .

فلم يكن المعفو عنه في القرآن - إذن - لكي ننعرف أمام أهوائنا، وإنما هي بكل بساطة وصدق مسألة مراعاة الواقع المحسوس الذي يجري فيه نشاطنا ، دون أن نذهب في هذه الطريق إلى حد إلغاء جهدنا وإعفاء أنفسنا من واجبها . فقد رأينا - عموماً - أن القاعدة لا تخضع للوقف بذاتها، وإنما هي تخضع له في خصائصها المكانية - الزمانية - كالكيفية، والمدة، والشكل، والتاريخ .. الخ ...

فإذا أردنا ألا يكون القانون الأخلاقي حرفاً ميتاً فيجب - في الواقع - أن نجعله في إطار صارم من الزمان ، والمكان ، والظروف الخارجية المحضة، يجب أن يجد القانون مجال تطبيقه بشكل أو بآخر .

ومن الطبيعي والمعدل أن تتطلب فاعلية هذا التطبيق مرونة مناسبة ، لتكيف مع الواقع المستقل عن إرادتنا ؛ وعندما يخضع التكليف للضرورة عند هذا الحد ، فيقف أمام عقبة في هذا الواقع لا تقهر ، (مثلاً : حالة الإنسان الماجز عن أداء واجبه المعكري ، أو المحروم الجائع الذي لا يستطيع أن يمتنع عن الأطمعة النجسة) - هنا تصبح المسألة أساساً هي تقادي الملكية ، في فضيلة واحدة ، على حساب فضائل أخرى تعدلها ، أو تقوقها أهمية . وهكذا نجد أن لطف الشريعة لم يكن الهدف منه تقليل الجهد ، بل إرساؤه على أساس عقلي ، أي « عَقَلْتَنَّهُ » إن صح التعبير .

(١) ص ٢٦

(٢) النساء ١٣٥

(٣) القصص ٥٠

ولسوف نرى فيما بعد^(١) ، بأية طريقة حقق القرآن تركيب هاتين الفكرتين ، فلنكتف الآن باستخلاص موقف القرآن أمام المشكلات المتعلقة بمفهوم الإلزام في ذاته .

ثالثاً - « تناقضات الإلزام »

الحق أننا بإزاء فكرة الإلزام في ملتقى مجموعة من التناقضات العملية التي يحس كل فكر أخلاقي بأنه محير فيها بينها ، والتي يفني حيالها أن يتخذ موقفاً ، أياً كان ، ومن بين هذه التناقضات نذكر إثنتين رئيسيتين :

أولاً - وحدة وتنوع

حقيقة لا ريب فيها أنه إذا كانت الأخلاق علماً فيجب أن تبنى على أساس قوانين شاملة وضرورية ، لا أن تقوم على قضايا خاصة وبممكنة .

وليس بأقل من ذلك صدقاً أنه إذا كانت الأخلاق علماً مقياسياً ، موضوعه تنظم النشاط الإنساني فيجب أن تتناول الحياة في واقعها المحسوس . ولما كانت الحياة في جوهرها هي التنوع ، والتغير ، والجدّة ، فسوف نجد أنفسنا إذن أمام التتابع التالي :

فإما أن يكون نموذج السلوك الذي يقدمه لنا هذا العلم قد جاء ليكون ثابتاً وعاماً .

وإما أن يكون قابلاً للتنوع والتعديل .

وفي حالة الفرض الأول سوف ترتد الإنسانية إلى نموذج وحيد متماثل مع

(١) انظر الفصل الخامس - الفقرة الثالثة .

نفسه دائماً ، وسوف يختصر المكان الى نقطة ، والزمان الى برهة ، وسوف تتوقف حركة الكون ، وسوف تمحي الحياة ذاتها ، لتحل محلها فكرة مجردة ، لا توجد إلا في تخيل عالم الأخلاق Le moraliste .
ولو أننا - على العكس - أخذنا في اعتبارنا أن العمل المفرد يتصف بالتفرد ، ويستصي على الاندماج في فكرة عامة ، وهو خاضع فقط لتأثير الزمان ، واختلاف المكان - فلن يكون هناك مجال للحديث عن قاعدة ، او قانون ، او علم .. فماذا تكون في الواقع قاعدة مصيرها الى الموت بمجرد تخلقها ؟ وما حقيقة قانون لن يأمر سوى فرد واحد ، بشكل فوري ؟ وما كُنْه علم لا يملك أية عمومية ؟
وهكذا ، إما أن نحافظ على وحدة القانون ، أو أن نحترم تنوع الطبيعة المحكومة بهذا القانون .

إما أن نبقي على بساطة القاعدة أو أن نخضعها لتعقد الحياة التي تطبق عليها .
إما أن نرتقي الى المثل الأعلى الخالص ، والخالد ، أو أن نهبط الى الواقع المتغير الى أقصى حدود التغير ؛
إما أن نقتصر « للجوهر » أو « للوجود » .

فهانما هما نهايتا الطريق التي يجب ان نصعد مرتقاها ، وهما النهايتان اللتان لا نستطيع أن نقتربا من إحداهما إلا إذا ابتعدنا عن الأخرى .
تلك هي أولى الصعوبات الأخلاقية .

ثانياً - سلطة وحرية

لكن هنالك صعوبة أخرى ، وهي مع ذلك ذات علاقة بالأولى ؛ فما لا شك فيه أن علاقه المبرر عنها بلفظة - الإلزام - هي علاقة تجمع إرادتين مختلفتين ، ومدفوعتين بطبيعتها الى إظهار اتجاهات متصارعة . « الشرع » الذي يأمر ، وهو شديد الحرص على « سلطته » ؛ و « الفرد » الذي يعمل ، وهو يدافع عن « حريته » .

ولما كانت سلطة المشرع تبقى محترمة بقدر ما تحتفظ القواعد التي تسنها
بمعناها كاملاً قوياً ، دون مساس - فإن تنوع الظروف لا يتدخل مطلقاً
لتحديددها ، أو للتخفيف من وطأتها . وفي هذه الحالة يصبح القانون الاخلاقي
مما لا لأي قانون من قوانين الطبيعة ، يخضع له الفرد خضوعاً سلبياً ، ويطبقه
تطبيقاً أعمى .

ومعنى ذلك ، أن (الالزام) الصرف يقابله بالضرورة انتفاء الحرية ،
وخضوع تام .

ولكن ، ما جدوى هذا الضمير حينئذ ؟ الضمير الذي لن يغير حضوره
أو عدمه شيئاً في مجرى الأمور ؟

وإذا نحن التجهنا الى الطرف الآخر ، وأرضينا الفرد العامل بمنحه حرية
كاملة في الاختيار والتصرف ، فستكون النتيجة عكسية ، إذ سوف
يتحول « الأمر » الى مجرد « نصيحة » يمكن أن نقبلها أو نرفضها ، بحسب
تقديرنا الشخصية .

ما الذي يجب علينا أمام هذه الدواعي المتعارضة ؟ هل يجب أن ننحاز
الى أحد الجانبين ، أو نحاول التوفيق بينهما ؟ وإذا تعين الاختيار فأي
التجامين نختار ؟ وإذا تعين التوفيق فملى أي أساس يكون ؟ . تلسم هي
المشكلة التي تتطلب حلاً ، ولننظر الآن كيف اختلفت حلولها .

وفي السطور التالية ، حتى نهاية الفصل سوف نهتم ببيان كيف ان الحل
القرآني يمكن أن يعتبر توفيقاً منصفاً لجميع الأطراف الحاضرة في القضية ، على
حين أن لدى النظريات العادية اتجاهات متفاوتة في مقداره ، نحو اختيار أحد
طرفي التعارض ، أو الآخر .

ولسوف تقصر الفقرة التالية - التي خصصناها للخاتمة - لنقوم بإثبات
الشق الأول من هذه الدعوى المزدوجة ؛ ونبدأ الآن بالشق الثاني ، لنبرز
الصعوبات التي تصطدم بها نظريتان سائدتان ، نقدمها هنا مثلين نموذجيين ،

لالتجاهين متطرفين ، أحدهما يمثل السلطة الصارمة للواجب العام ، والآخر يدافع عن أصالة العامل النفسي ضد فكرة صرامة المنطق : النظرية الكانطية ، ونظرية روه (Rauh) .

« كانت » :

من المعروف أنه - لكي يقاوم هذا الفيلسوف الألماني بعض النظريات التي روضت الأخلاق حين أخضعتها لجميع مطالب الحياة الدنيوية - لم يكتفِ الرجل برسم خط فاصل بين فكرة الأخلاق وفكرة الحياة الحسية ، بل مضى الى أبعد من ذلك ، وأمن في البعد ، فهو لم يكتفِ بأن جرد مفهوم الواجب من كل تجربة حسية ، وكل واقع مادي يمكن أن ينطبق عليه ، بل إنه خلصه أيضاً من صفته الخاصة ، من مادته التكوينية التي تظهر في هذه القاعدة أو تلك ، فلم يُبقَ له سوى صفته الشكلية ، وهي أنه قانون شامل صالح لجميع الإرادات ، وقد استخلص من ذلك هذا التعريف للواجب ، فهو : « كل سلوك يمكن أن يصاغ في قاعدة عامة ، دون أن يكون عرضة لتقد العقل أو تسخيفه »^(١) .

ولقد اعتقد كانت - اعتماداً على هذه الصيغة المجردة الى أقصى حد - أنه يستطيع أن يستنبط علم الواجبات الأخلاقية la Déontologie Ethique على ما قاله بنتام Bentham ؛ أعني : علم الواجبات الحسية الخاص بكل مفهوم عملي ، وذلك بتقدير كل سلوك عملي من حيث هو أخلاقي أو غير أخلاقي ، عن طريق وزنه بذلك الميزان الوحيد ، وهو صلاحيته لأن يصبح قانوناً عاماً .

(١) 'Toute action dont la maxime peut sans absurdité être universalisée.

بِإِخْدِيهِ إِلَّا أَنْ تُفْعِلُوا فِيهِ»^(١)، ويعني رسول الله ﷺ إلى حد أن يعمل من هذا الحب المتبادل المتساوي شرطاً للإيمان : « لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه »^(٢).

من هذه الإدانة الكاملة للأثنية في جميع أشكالها استخرج الضمير الانساني العام مبدأ شمولية الواجب وتبادليته .

فلم يفعل « كانت » إذن في البداية سوى ان سجل هذا القانون ، ولاحظه كواقع للضمير . ومع انه قد أوضح نقص هذه الأقوال القديمة وعجزها عن تقديم القانون الأخلاقي الكامل^(٣) - نجده يبنى كل نظامه ابتداء من الفكرة الموحدة في هذه المأثورات .

والواقع أنه يستمد في وضع القاعدة الجوهرية للحكم الخاضع لقوانين العقل العملي المحض - على حكم « الادراك العادي » ، وهي القاعدة التي يصوغها على هذا النحو : « سل نفسك إذا ما كان العمل الذي تهمله يمكن أن يحدث افتراضاً ، طبقاً لقانون الطبيعة التي أنت جزء منها - هل تستطيع إرادتك - مع ذلك - أن تقبله على أنه ممكن » ؟ .

ويستطرد قائلاً على سبيل المثال : « كل منا يعرف جيداً أنه إذا سمح لنفسه أن يخدع خفية فلن يكون ذلك سبباً في أن يسلك كل الناس نفس السلوك » ، وإذا ما نظر أحدهم بلا مبالاة كاملة إلى يؤس الآخرين فلن يترتب على ذلك أن يقف الناس جميعاً نفس الموقف من يؤسه »^(٤).

(١) البقرة ٢٦٧ .

(٢) البخاري - كتاب الإيمان - الباب السادس ، ويضيف النسائي : عبارة من الخبر .

(٣) انظر : Kant: Fondement de la metaphisique des mœurs p153

Kant: critigre de la R. pratique, p. 71 - 2.

(٤)

ب- ولكن من أين يأتي هذا الطلب الخيالي لعمل مثالي لا يوجد له نموذج في التجارب؟. ويجب مؤسس مذهب: (الشكلية العملية Formalisme pratique) بقوله: « يأتي ذلك من أن « القانون الأخلاقي » يتقننا بطريقة مثالية الى مجال مختلف تماماً عن مجال « القانون التجريبي » ، فهو يشركنا في عالم ذهني صرف ، حيث يتجلى استقلال الإرادة ، لا في نوع من الاستقلال عن قانون الطبيعة المحسوسة ، وحسب ، فذلك ليس سوى وجه سلمي للحرية ، ولكن كذلك في أن هذه الإرادة تضع لنفسها قانونها .

هذا القانون ينبغي أن يكون قانون عقل محض ، أي : بحيث لا يكون متحرراً فقط من تأثير أي ظرف تجريبي ، أو حدس intuition ، أو أية مادة ، بل يكون أيضاً قادراً على تحديد الإرادة بطريقة قَبْلِيَّة Apriori ، ذلك أن العقل المحض إنما كان كذلك لأن شأنه في استعماله العملي كشأنه في استعماله النظري : « هو عقل واحد ، يحكم طبقاً لمبادئ قَبْلِيَّة »^(١).

ولما كنا لا نجد غير الشكل المحض للتشريع عام ، هو الذي يستطيع أن يحدد الإرادة تحديداً قَبْلِيًّا - وجب لهذا أن يتكيف كل حكم مع هذا الشكل ، وإلا أصبح مستحيل أخلاقياً .

وهكذا نجد أنها عمومية ، لا تشبه فقط عمومية قانون الطبيعة ، الذي ينبغي لأي حكم عادي أن يتندي به ، على أنه صورة مطابقة للعقل المحض ، ولكنها أيضاً عمومية مطلقة ، تصلح للتطبيق على جميع الكائنات العاقلة ، فانيةً وخلادة ، وهي تجد أساسها في حكم جازم ، أعني ضروري وقَبْلِيّ ، صادر عن العقل المحض .

ويعلم « كانت » هذا القانون الأساسي للعقل المحض على هذا النحو :

Kant: Crit de la R. prati. p. 130.

(١)

« اسلك بحيث يمكن للقاعدة التي تقبلها إرادتك أن تصلح في الوقت نفسه كبداً يتخذ أساساً لتشريع عام »^(١).

وهنا أيضاً نتعرف على مسلك العقل (البتذل - Triviale) ، الذي أراد - كانت - أن يعا عليه .

ج - وحيث قد وصلنا الى قمة التجريد بهذه الصيغة التي لا يمكن أن تتصور ما يفوقها في العمومية - فإننا نستطيع أن ننفي أنفسنا من الإشارة الى المنحدر الذي يجب أن نهبط منه ، لنجد تطبيقات هذا القانون العام على الطبيعة الانسانية .

ولنعد الآن مرة أخرى الى تتبع هذا المذهب في مراحله الثلاث ، المتعاقبة ، كما نسير غوره .

المرحلة الأولى :

- ولنسأل أنفسنا أولاً عما إذا كان يوجد في الواقع علاقة ضرورية بين فكرة العموم وفكرة الأخلاق .

أصبح أن إمكان تحول قاعدة الى قانون عام يعتبر الشرط الضروري والكافي لتدخل عليها الوصف الأخلاقي ؟

أصبح أيضاً « أن القاعدة اذا لم تصمد أمام تجربة التآكل مع القانون الطبيعي عموماً ، فإنها تصبح مستحيلة أخلاقياً »^(٢).

وعلى حد قول مؤلفنا : إن في هذا المقياس المزدوج - « القانون الذي يسمح بتقدير سلوكنا بعامة »^(٣) ، والوسيلة الى ان نتعلم « بأسرع ما يمكن

(١) المرجع السابق ص ٣٠

(٢) المرجع السابق ص ٢٢ .

Fondement de le Met. des Mœurs, p. 142.

(٣)

مع عصمتنا من الخطأ»^(١)، وقال : « وهذا المقياس في أيدينا يصبح لدينا في جميع الحالات التي تطرأ ، كامل الاختصاص لتمييز ما هو خير ، بما هو شر ، ما هو مطابق للواجب بما هو مناقض له »^(٢).

ولا يحتاج الأمر الى كثير من الحصافة لكي نرى كم يضم الجزء الأول من هذا المقياس ، تحت نفس المفهوم - قيماً شديدة الاختلاف فيما بينها ، ابتداء من الواجب ، حتى نقيضه تماماً ، مارة بالأعمال المحايدة والمشبوهة .

والواقع أننا إذا لمحيثنا جانباً طرق السلوك التي قد يرفض الانسان التبادل فيها ، فإن ما ينبغي يعتبر في نظره سلوكاً لا مؤاخذه فيه ، تقبل أحكامه ان تتحول - في رأيه - الى قانون عام . ونبدأ بقاعدة السلوك التي يتخذها الانسان المتوسط لنفسه في ناحية من نواحي حياته اليومية : وهي أن يسير وراء أهوائه البريئة التي يحوز الترخّص في إرضائها ، وحينئذ نجد أن السلوك الحسن أخلاقياً ، والسلوك المحايد أخلاقياً قد أصبحا غير متميزين ، بحسب المفهوم الذي يقول : « بإمكان تعميم مثل هذه القاعدة » - ليس هذا فحسب ، ولكن الواجب قد مبط الى مستوى مجرد المباح ، لأنه شتان بين أن نقول : إن التشريع يجب أن يكون عاماً ، وبين أن نقول : إنه يمكن أن يكون كذلك .

ولما كان هذا الاختلاف هو الذي يتميز به السلوك « المزم » من السلوك « الجائز » فقط ، فإن الصيغة الكاننية شأنها شأن الصيغة السوقية - Vulgaire - التي تمازى إليها - عاجزة عن تقديمه .

ومعلوم من ناحية أخرى بأية عناية ميز « كانت » بين طائفتين من قواعد السلوك التي تدور حول الواجب « كإسداء الخير للغير » :

(١) المرجع السابق ص ١٠٤ .

(٢) المرجع السابق ص ١٠٦ .

الطائفة الأولى : تأمر بالامتنال للواجب ، لا أكثر ، « أي ، مها يكن الدافع : استمداد طبيب ، أو مزهو ، أو ذو مصلحة ... »

والأخرى : تشترط في الوقت نفسه تحديد الواجب بفكرة الواجب . ولما كان واضحاً ان مقياس العمومية ، سواء أ كان ممكناً أم ضرورياً ، لا يوضح لنا هذه الفروق الطفيفة مع أهميتها القصوى ، فإن التباساً آخر يحدث هنا ما بين الأخلاقية والشرعية « *Moralité et légalité* » .

بيد أن الالتباس الأسوأ هو الالتباس الذي يحدثه هذا « الحكم » المزعوم في الضمير الفردي ، حين يمنعه الحق في أن يطلق وصفه الخير الأخلاقي ، على كل سلوك يريد ببساطة رفعه الى مرتبة القانون العام ، حتى لو كان من أكثر الأعمال تهمة ، إن لم يكن بحكم الضمير العادي ، فعلى الأقل في نظر الحكمة الكانتية ذاتها .

فلنتخبر ، مثلاً ، شعور أولئك الذين يرتكبون غشافات تتفاوت في خطورتها ، ضد القانون الاخلاقي : « الطبيب الذي يخدع مريضه ليشفيه ، والمحسن الذي يرتكب كذبة بريئة لينقذ حياة » ، والانسان المرهف الحس الذي يؤثر أن يتحجر على أن يتحمل عاراً ..) - ألا يعطى هؤلاء لسلوكهم قيمة قانون عام ، يجب أن يطبق على جميع الناس الذين يوجدون في نفس الظروف التي وجدوا هم فيها ؟

ثم ماذا ؟! هذا الانسان الوقع الذي يرتقي في أحضان الفسق الداعر ، هل يحس بأدنى عيب في أن يقتدي الناس به ؟ أو ليس هناك بعض الناس يريدون أن يتخللوا صفة القانون العام على العمري ، وجميع آفاره للأخلاقية ؟!

بيد أن هناك ، على عكس ذلك ، قواعد للسلوك لا يمكن أن ترتفع الى درجة العمومية ، دون أن تتعارض في ذاتها ، أو دون ان تمرض الطبيعة الانسانية للخطر ، ومع ذلك لا نستطيع أن ننسبها الى اللاأخلاقية .

ولنفترض أن إنساناً ما جعل موقفه في الحياة أن يبلغ درجة من الكمال لم يبلغها أحد دونه. فليس التعمم وحده هو الذي يهدم هذه الفكرة، بل إن أقل قدر من التوسع فيها يهدمها تماماً، إذ أن التفوق لن يصبح تفوقاً. فهل من العقل أن نصف هذه الغاية بأنها شر من الناحية الأخلاقية؟

ولذلك مثلاً آخر: التبتل عن الزواج.. ولنتارك جيلاً إنسانياً واحداً يفرض على نفسه إلزاماً بهذا التبتل.. إن آخر حي من هذا الجيل سوف يشهد حتماً نهاية الإنسانية، فهل يمكن أن نصف بالإجرام موقف هذا التبتل، وهو موقف مدحته المسيحية كثيراً؟

وما رأي « كانت » نفسه في هذا؟

هكذا تبطل المقابلة بين العام والأخلاقي، في وجهها المزدوج، الإيجابي والسليبي، وليس ينض من صدق هذا القول أن هناك علاقة ضرورية بين الملتزم والعام، وهي علاقة من طرف واحد، سوف تتولى بعد قليل بيان معناها وأهميتها.

المرحلة الثانية:

بيد أن « كانت » لا يقتصر على تقرير عمومية واجباتنا، كواقع حسّي، وتجريبي، واحتمالي. وهو لا يكتفي كذلك بنصف تجريد، يحمل من العقل الانساني قوة للقانون العام.. إنه يضي إلى أبعد من ذلك كثيراً ليصل الى الجوهر الحقيقي للعقل العملي في ذاته، وهو يقدم لنا القانون الأساسي لهذا العقل المحض، على أنه مطلب لا غنى عنه، ليس لقاعدة أو أخرى « محددة للقيام بأعمال معينة »^(١) فحسب، بل لتشريع شامل عموماً. ويؤكد لنا

أن قانوننا بهذا الشكل ، وهذه الشمولية البالغة التجريد - هو الذي يحقق للصفة الجوهرية للقانون الأخلاقي ، ولا يمكن مطلقاً أن تكون له صفات أخرى إذا أردت للواجب ألا يكون « مفهوماً وهمياً » .

ويقول لنا « كانت » : إنه لم يصل إلى منهج الشكلي عن طريق حاجة فلسفية إلى التجريد ، أو تقليداً للشكلية المنطقية لدى أرسطو ، وإنما على أساس اعتبارات أخلاقية ذات أهمية بالغة ، وعن طريق منطق الأخلاقية ذاته ، لأنه - كما يقول - : إذا كانت القيمة الأخلاقية للعمل لا تكن في الآثار التي تنتظر منه ، ولا في اتفاقه مع ميولنا ، بل في علاقته بالقانون .. وإذا كان هذا القانون - من ناحية أخرى - واقعاً مسلماً للعقل ، باعتباره قوة ذات كيان ذاتي ، ومستقل عن قوة الشعور - فيجب أن تستبعد كلا من المذهب الامبيريسي Empirisme - الذي يحصر الخير في النتائج النافعة ، والزعمة الصوفية Mysticism - التي تتوه في العالم العلوي ، وتمسك بالمنهج العقلي Rationalisme ، وهو المنهج الوحيد الذي يتناسب مع المفاهيم الأخلاقية^(١).

وإلى هنا نستطيع أن نكون متفقين مع « كانت » ، ولكنه يضيف قائلاً : « ولما كنت قد جردت الإرادة من جميع الدوافع والنتائج فلم يبق سوى التمسك بالصيغة العامة للقانون في عومه ، فهي وحدها التي تصلح أن تكون مبدأ للإرادة .

وبعبارة أخرى : إذا اتخذت المادة موضوعاً للإرادة ، وكانت مبدأ معدداً لها ، فإن الإرادة سوف تخضع لظرف تجريبي ، « ولما كنا قد نزعنا بالتجريد كل مادة ، فلم يبق سوى الشكل »^(٢).

Kant: Crit. p. 73

(١)

(٢) المرجع السابق ص ٢٦ .

وهنا - في رأينا - يكن اللبس ، وتظهر الحاجة الى الحكمة ، وبسببها أحدث هذا التعليل ثغرة بين المقدمات والنتيجة ، لأنه عندما استبعدت الدوافع الحسية ، والحسابات العملية ، فلم تستنفذ بذلك جميع الحلول الممكنة للوصول الى الشكل المحض ، ألسنا نرى - في الواقع - وسطاً بين « المادة » المتقوضه وه الشكل ، المختار ؟ إن هذا الوسط ليس المادة «موضوع الرغبة» ، الخاضعة للتجربة ، والتنوع بالنسبة لكل » ، ولا الشكل الحالي تماماً ، ولا مضمون له ، ولكنه مفهوم قابل للتفكير ، موضوع للدراك ، معروف قبلياً ، ومفروض على كل الإرادات ، بفضل تصور قيمته الذاتية .

ألسنا بهذا نتعاضد عيوب المنهج الأميريقي ، مع تحفظنا الكامل من أن نضيق في المنهج الشكلي ؟ .

والحق أننا بسبب نوع من الحاجة المنطقية نفرض بالضرورة على أحكامنا شكلاً عاماً ، كما نميزها من ناحية القوانين الأخلاقية ؛ فنحن لا نوافق على أن يصبح سلوك ما ملائماً لبعض الناس ، وغير ملائم للآخرين ، الذين يماثلونهم في ظروفهم ، فذلك أمر يثير العقل . ولكن هذا الارتباط الضروري بين المادة والشكل لا يصح إلا في اتجاه واحد : « فكل واجب عام » ، ولكن العكس ليس صحيحاً ، « فن أجل تأكيد هذه العلاقة بدأ الحكم الأخلاقي بأن لاحظ في السلوك « قيمة » في ذاتها ، تنزع بمنطقها الداخلي الى أن تنتشر ، وهي قيمة ذات صفة من نوع خاص ، فهي من الممكن أن «تقرض» ، وهي يسيرة بالنسبة لكل الأفراد .

وأية طريقة للسلوك لا تستوفي هذا الشرط المزدوج لا يمكن أن تكون قانوناً أخلاقياً .. فلتكن أي شيء ، إلا أن تكون واجباً ، ولكنها ليست بالضرورة جرمية ، لأن من الممكن أن تكون عملاً اختيارياً (مثل التبتل) ، أو عملاً يستحق أعلى درجات التقدير (مثل البطولة الخارقة لمن هو فوق

البشر) ، ولهذا لم تكن القضية الإلهية التي هي أسمى القيم الأخلاقية- قانوناً عاماً بالنسبة الى جميع الكائنات العاقلة .

وما دام الأمر كذلك ، أعني : ما دامت جميع القيم ليست لها القدرة على أن تأخذ شكل قانون عام ، وما دام يتحتم علينا أن نختار من بينها القيمة التي يمكن بحسب طبيعتها ذاتها أن تتحقق فيها هذه العمومية - فأولى بنا أن نقبل عقلاً أنه ليس من الضروري حين نتخذ أية قاعدة للسلوك هذا الشكل المجرد ، أن نرودنا بقياس للخير الأخلاقي.

والنظر بعين الاعتبار الى « عمومية » قانون ما - لا يعني مطلقاً من النظر الى « شرعيته » . ولما كنا نزعّم أنه حين نقدر شرعية مبدأ معين - لو أننا اكتفينا بأن نلاحظ فيه فكرة القانون المحضة ، بصفة عامة ، دون نظر الى مضمونه ومدلوله الخاص - فلسوف يصبح من المستحيل علينا أن نقرر ان هذا المسلك وحده أخلاقي ، دون ذلك ؛ كما يصعب علينا تحديد مجال القضية والرديلة .

لقد كان « كانت » يعترف بأن الشيء حين يمكن استعماله حسناً من وجه ، وسيئاً من وجه آخر - ليس حسناً مطلقاً .. ألا تنطبق هذه الحالة على منهجه الشكلي ؟

إن المبدأ الشكلي العام ليس سوى قالب يمكن أن نصب فيه كمكة من عجين ، أو حجراً من طين . وأعظم تناقض في النظرية الكانتية هو أنها تعتبر صفة أساسية ما ليس إلا صفة فرعية ، ولذلك فإن « كانت » يرى أن القانون الشكلي هو الذي يتخذ أساساً للخير ، وليس الخير هو الذي يتخذ أساساً للقانون الشكلي .

هذا الموقف المعارض لموقف القرآن - كما رأينا - محدد في فكر « كانت » ،

بنفس التقياس الكاذب *Paralogisme* الذي فندناه ، والذي قال فيه :
« إذا كان مفهوم الخير لا يتفرع عن قانون سابق ، وإنما يتخذ أساساً لهذا
القانون - فلن يمكن حينئذ أن يكون سوى مجرد مفهوم لشيء مرغوب »^(١).

ونحن نعتقد ، بمكس ذلك ، أن الحكم على قانون بأنه أخلاقي ليس
لكونه عاماً ، ولكن تعمم القانون يصبح واجباً لأنه وضع أولاً على أساس
أنه حق ، إذ لماذا ننشد سلاماً عالمياً إن لم يكن لاعتقادنا أنه يمنحنا غواً
عظيماً لوجود الإنسانية ذاته ؟

ولنفترض بمكس ذلك أنه تقرر وجوب اختفاء الضعفاء ليفسحوا المجال
للأصلح من الناس ، للحياة ١١. إن حكمنا سوف يتغير في الحال ليصبح الصراع
الشامل هو الرأي الوحيد الذي يعطيناه رجل الأخلاق .

إن العمومية لا تفعل أكثر من أن تترجم في عبارات شاملة ما تحصل أولاً
في شكل جوهر مفهوم ، والذي يحدث هو : أن الضرورة ، سواء في النظام
الأخلاقي ، أو في النظام المنطقي ، هي السبب في وجود العمومية ، ومن ثم
ينبغي أن تسبق هذه الضرورة العمومية في تفكير المشرع ، ومن الواضح أن
الضرورة الأخلاقية تنبع من قيمة داخلية ، لا من شكل خارجي .

هذا الفهم الماكوس لعلاقة الفضية بالقانون لا يؤدي إلا الى تغيير وضع
الإرادية الإلهية *Volontarisme théologique* ، بنقلها الى مجال ميتافيزيقي ،
بحيث يرى أصحاب هذا الاتجاه ان الله لا يأمر بشيء لأنه حق في ذاته ،
بل إن ما يأمر به الله هو حق ، لأنه أمر به فحسب . فهناك فقط تغيير في
المصطلحات ، فحيث يقول رجال اللاهوت : « هذا أمر علوي من الله » .
يقول كانت : « هذا أمر حتمي من العقل المحض »

والفرق بينهما ، مع ذلك ، هو أن رجال اللاهوت يحدون في الكمال الإلهي ضماناً واقعياً ضد الأوامر الظالمة ، فأَي ضمان نجده في هذا المفهوم التجريدي للعقل المتسامي ، اللهم إلا إذا طابقتنا بينه وبين العقل الإلهي ؟

ولا يخطئ أحد في إدراك فكرتنا ، فنحن نميز في الشكلية الكانتية جوانب كثيرة ، ما دامت تستخدم قانون العقل المحض في نواح متعددة ، فهذا القانون مبدأ موضوعي ، يحدد السلوك وموضوعاته : (الخير والشر) ، وهو في الوقت ذاته مبدأ شخصي (دافع) يوجه الإرادة نحو الطاعة ^(١) .

ونحن نميل بالنسبة الى هذه النقطة الأخيرة الى ألا تثير أية صعوبة ، بل على العكس من ذلك ، نحن نعتز بأن الشكل الصرف للقانون قادر قدرة كاملة على أن يؤثر في الضمير الأخلاقي . فإداء المرء للواجب ، لأنه واجب ، دون أن يبالي بالخير الأخلاقي الذي يستهدفه - هو تعريف للإرادة الخالصة بإطلاق .

ولسوف نبين ^(٢) أن ذلك هو المثل الأعلى للأخلاق القرآنية ؛ فالمرء لا يسأل طبيبه الذي يتق به عن أوامره ، لأن المناقشة هنا هي الارتياب ، فهل الأمر كذلك فيما يتصل - لا بالسلوك - بل بالحكم والتقدير ، والأمر المفروض ؟ . وهل يستطيع الشكل الخارجي للقانون بعامة أن يقوم بدور مبدأ تشريع للخير والشر ؟ .

إن القول بأن فكرة الإلزام وحدها تكفي لإعطائنا دليلاً إيجابياً على أفضل الطرق للسلوك - قول يدهشنا ؛ فإن العقل الذي يأمر بالخضوع لقانون ما - ربما يكون متحكماً ظاهراً ، وما كان له أن يكون عقلاً ، إذا لم

Kant: Crit. p. 79 (١)

(٢) انظر فيما بعد : الفصل الرابع ، فقرة ٢ - ١ .

يفترض مقدماً الاتفاق الكامل لهذا القانون مع المثل الأعلى للمدالة .
فقد خلط - كانت - إذن ، وعالج بطريقة واحدة مرحلتين مختلفتين
للضمير. الأخلاقي :

- ١ - اللحظة التي ما زال التفكير يجري فيها لوضع القانون .
 - ٢ - اللحظة التي ينفذ فيها القانون ، الذي تم وضعه بالفعل .
- وفي كلمة واحدة : خلط « كانت » بين « الإلزام » و « النية » ، بين
علم الأخلاق La morale ، وبين السواك الأخلاقي La moralité .

المرحلة الثالثة :

والواجب الكلي العام !! فلنقله ، ولكن ينبغي أن نفرق بين درجات
كثيرة من العمومية ، فإن لها امتداداً بقدر ما لها من مفاعم :
الواجب الأبوي ، والأموي ، والزوجي ، والبنوي .
واجبات الرياسة ، والصداقة ، والمواطن ، والإنسان .
واجب العمل ، وواجب التفكير ، وواجب المحبة .

فهل يمكننا بصفة مشروعة أن نعطي لكل هذه التمييزات نفس الامتداد ،
على جميع الأشخاص ، وعلى كل الموضوعات ، بحيث تنقض عنها حدودها
الخاصة ، ثم نغد بعضها على بعض ؟.

وهل من حقنا أن نقول لرئيس أن يعامل من م أعلى منه رتبة معاملته
لمرهديه ؟ وأن نطلب الى زوج أن يعامل كل نساء الدنيا كما يعامل زوجته ،
والعكس ؟.

إن كل واجب ، إذا تعدى حدوده الخاصة - قد يتوقف عن أن يكون
واجباً ، وربما يصير جريسة . فالأمر إذن أمر عمومية نسبية ، لا يمكن

لامتدادها أن يتحدد إلا تبعاً لطبيعة عناصره التكوينية ، وبالقياص الى مجموعة الظروف المناسبة . وتقسيم الواجبات وتحديددها هو العمل الجوهرى لعالم الأخلاق بمعنى الكلمة ، فكيف تشرع في هذا العمل ؟

أيمكن أن نصل الى النسبي ابتداء من المطلق ، دون أية مساعدة خارجية؟ وكيف نحدد ألوان رسم من الرسوم ، وتقاصيله التي يضمها فيه الفنان بالاعتماد على الشكل فقط ؟

وكيف يتسنى لنحوي قبح ، من حيث كونه كذلك أن يكون قادراً على إعطاء المبررات للمعاني العميقة في المقال ، وألوان الأسلوب ؟

إننا إذا أردنا أن نحول الأخلاق الى رياضيات ، بل وأكثر من رياضيات ، فربما أصبح الأمر غريباً وغير مقبول ، وإلا لها من أعجوبة !! وإذا كان من المستحيل ، واقعاً ، أن نستنبط جميع نظريات الهندسة من مبدأ واحد ، فكيف نأمل أن نحصل من ذلك على نجاح أكبر في علم السلوك ؟

وإذن ، ففي حالة نقص الاستنباط الدقيق ، لأنه مستحيل في هذه الظروف ، نشهد لدى « كانت » محاولة للتقريب تتفاوت في براعتها ، بين الشكل والمادة ؛ نوعاً من التكليف يهدف الى تسويغ نفس قواعد الأخلاق العامة ، بعد قطعها عن روابطها الدينية أو الميتافيزيقية ، هذان ناحية .

ومن ناحية أخرى نشهد لديه بعض الآراء الشخصية عن نوع الحياة الفاضلة التي يفضلها الفيلسوف .

إن ضماير كثيرة غلصة يمكنها أن تجتمع على الطريقة الكانتية ، في رؤية المثل الأعلى الأخلاقي ؛ وهو أمر لا تناقشه ، ولكننا حين نختبر بعض صيغه الفرعية في علاقتها بمبدئه الأول - تبدو لنا ، إما دون رباط ضروري ، وإما سليمة التوافق معه .

فأما كونها دون رباط ضروري ، فذلك هي حال الصيغة التي تأمر
بإحترام الانسانية في شخص الغير ، كما تحترمها في أنفسنا ، وذلك باعتبار
الشخصية الانسانية غاية في ذاتها . إن من الممكن أن نسأل أنفسنا : لماذا
يحس العقل المحض ، وهو السيد المستقل ، والمطلق ، بهذه الضرورة في أن
يحترم شيئاً آخر دون ذاته ؟ أمن المقول أن نعتبر غايةً ما لا يكونها إلا
جزئياً ، تلك الطبيعة المختلطة ، المصنوعة من الشيء ومن الفكر ، وهي في
أصلها محسوسة أكثر منها معقولة ؟

ويبدو أن هذه الملاحظة لم تقب بكاملها عن الفكر الكافني ، وربما كان
هذا هو السبب في أنه قيد صيغته ، حين طلب معاملة الشخصية الانسانية على
اعتبار أن مفهوم « العناية » لا يقتصر عليها وحدها ، بل ينطبق « في الوقت
نفسه » على غيرها ، ولكن هذه الدقة في التعليل لا تثبت بكل أسف أن
تضعف بمجرد أن نصل الى تحديد الواجب العملي الذي ينبع من هذا الاحترام .

وقد كان من الواجب أن يؤدي منطق هذه الثنائية في الطبيعة الانسانية الى
تأكيد نوع من التفرقة ، لا بين الشخص والفرد فحسب ، أي : بين ما آل
إلينا على صورة الاشتراك ، وما يعزي الى كل إنسان بمفرده ، ولكن أيضاً
بين حقوق العقل وحاجات الجسد .

ولكننا نرى « كانت » يدافع مع الجميع عن حق الناس في الأمن ، والواجب
الصارم ألا يمتدي أحد على أجسامهم وأموالهم ، كما يحرم الاسترقاق والسخرة
في جميع أشكالها . وإذن ، فلم تكن بحاجة الى كل هذه الدقة في التحليل ،
لتصل ، في النهاية ، الى ترديد أمور قافية ، وأعم من أن يتضمنها المبدأ الذي
أعلنه . ألسنا نرى هنا أن النتيجة تتضمن أكثر مما في المقدمات ؟ . وإذا كان
الاحترام يمكن أن يمتد الى العنصر المحسوس في الانسان ، ويجب أن يكون
كذلك ، فلماذا نرفض امتداده الى العنصر المحسوس في مجال آخر ؟ . ولماذا

كان من المسموح به أن نعامل الحيوانات على أنها أشياء ، سواء أكننا نستأنسها أم كنا نذبحها دون تخرج ؟

وهناك اعتبارات أخرى غريبة عن المنطق الحض ، لا مناص من أن تدخل في تفكير المشرع ، كما تطبع نتائجه بذلك للطابع غير المتكافئ ، تارة بتوسيمها ، وتارة بتضييقها .

وأما كون تلك الصيغ الفرعية مقيمة التوافق مع المبدأ ، فذلك عندما يحظر علينا هذا المبدأ أن نسمح لأي امرئ أن يسحق حقوقنا ، فإما أن الكلمات قد فقدت مدلولها ، وإما أن أي « حق » من حيث هو هو ، لا يلبس « واجباً » قبيل من يملكه ، بل في مواجهة الغير . فإذا كان هذا فعلاً حقياً فأنا حرٌّ في أن أستمسك به ، أو أتنازل عنه لمن أشاء . ولنقرر ، بنوع من انقصاص الذات ، أنني باعتباري « فرداً » يجب أن أدافع عن حقي باعتباري « إنساناً » ، أي : باعتباري أميناً على هذا المبدأ المقدس ، مبدأ الإنسانية . لكننا إذا تعدينا واجب « العدالة » فهناك واجب « الرحمة » ، ألا يتطلب هذا الواجب أيضاً أن يطبق بصورة شاملة ؟ ولما كانت الرحمة تستلزم بالأحرى إغضاءً وتسامحاً ، فإن الأخلاق المسيحية التي تأمرنا في هذا الصدد بأن نحب حتى أعداءنا - كانت أكثر إخلاصاً لمبدأ الواجب الكلي الشامل من الأخلاق الكاثلية .

وهنا نشهد اعترافاً ضمناً بأن العمومية لا يمكن أن تتوافق مع واجب إلا إذا قوضت عمومية واجب مناقض له . والحق أن الأمر الحتمي غير الشروط لا يمكن أن يتخيل بالمعنى الدقيق للكلمة ، أعني : من وجه مطلق ، غير محدود ، لا بالتجربة ، ولا بالإدراك ، إلا إذا قبلنا مبدأ الواجب الوحيد ، وما أن هنالك تعدياً في الواجبات ، وينبغي أن يوجد هذا التعدد ، فإن هناك حالتين ممكنتين :

فإما أن الأمرين سوف يعضيان متوازيين ، دون أن يضيق أحدهما بالآخر ، وإما أن كلا منهما سوف يتجه الى مناقضة الآخر ، لا إلى محايدته فحسب .

وفي الحالة الأولى ، لا توجد أية صعوبة عملية ، فنحن مثلا ينبغي ألا نكذب ، ولا نقتل ؛ وهذان واجبان متوافقان تماما ، ومن الممكن أن يعضيا معا . ولا ريب أنه ليس من الضروري أن يفرضا دائما في وقت واحد ، لأن أحدهما خاص « بالكلام » ، والآخر خاص « بالعمل » . بيد أن الحدود المرسومة لكل منهما لم تفرض عليه من خارجه ، بل بنصه نفسه ، ومن تحليل مفهومه الخاص ، وهو عمل يتناسب مع ممارسة الإدراك الانساني ، مستقلا عن كل عنصر تجريبي .

أما في حالة التصادم بين الواجبات ، فتتفجر صعوبات عظيمة الخطر ، وإليك بعض الأمثلة : يجب أن نقول الحقيقة ، وأن نكون مؤدبين مجاه الآخرين .

فما العمل حين لا يمكن إعلان الحقيقة للقاسية دون حرج ؟ .

يجب أن أمسك عليّ لساني .

ولكن لو أني كشفت أن العمون الذي وعدت به سوف يكون لصلحة ظلم واضح ؟ .

حرام عليّ أن أكذب ، وحرام عليّ أيضا أن أدعُ للهلاك نفساً ، ربما أستطيع إنقاذها .

وما العمل عندما تمرّض الحقيقة شخصا آخر بريئا للخطر ؟

إن قول الحقيقة في هذه الحالة يكون على حساب حياة الغير ، فهل مثل هذا العمل من أعمال الكرامة المحمودة ، أو هو أمانة مذمومة ؟

وإذا سمح المرء لنفسه أن يكذب لإنقاذ حياة إنسان ، فهل هذا منه احتقار لذاته ؟ أو هو تضحية ؟ أو هبة لذاته ؟ .

ومحاولة التوفيق بين اتجاهين باستخدام تمييز غامض ذي معنيين ، أهو
حساب القضية ، أم هو على العكس يمرضها للخطر ؟ ذلك أننا في مواجهة
المتمدي ستمسك معنويًا بأن نجعله يقتنع بالاتجاه الخاطئ ، ونكون حينئذ
قد تجنبنا الكذب بحرفيته ، وإن كنا قد قارفناه بمعناه .

وهكذا نرى أن تعميم أمرين ، ولو عقليًا ، يستتبع بالضرورة تجاوزهما
للحدود ، وتناقضهما ، وتدمير كل منهما للآخر ، ومن ثم كانت الضرورة المطلقة
في توضيح مجال تطبيق أحدهما ، لكي ير الآخر ، ولكن أيها ؟ . أمن حقنا
أن نميز واحدًا منها ، أيًا كان ، على سبيل التحكم ؟ وكيف نخولها حقًا
متساويًا للمرور دون أن يسبق ذلك أن نخصها بقيمة متساوية ؟

على أنه من غير المقبول أن نضع في مستوى واحد : اللازم ، والضروري ،
والزائد الفضة ؛ الأكثر إلحاحًا والأقل ، الوجود والكال . ومهمة عالم
الأخلاق لا تنتهي بمجرد أن يضع قائمة بالواجبات ، فإن عليه أيضًا أن يقر
فيها بينها تدرجًا في القيم ؛ وحتى لو افترضنا أن هذا النظام قد وضع ، فلن
يكون مطلقًا نظامًا نهائيًا ، لأنه في جوهره نسي ؛ ولأن ما هو لازم محتم
في حالة - قد يصبح ثانويًا في حالة أخرى ، وفائضًا ، زائدًا في حالة ثالثة .
ولذلك نجد الإنسان أمام الخطر يضحى بأثمن الطبيبات من أجل إنقاذ الحياة ،
ثم هو يمرض الحياة للأخطار من أجل إنقاذ الشرف .

وإنما تتعدد القيمة الجديدة باختيارنا عند الاتصال بالواقع الراهن ؛ وليس
ممكنا وضع خط دقيق للتمييز بين الواجبات المختلفة إلا « على الطبيعة » ،
وهو مع ذلك خط غير ثابت ، يخضع دائمًا للتعديل ، بحيث إننا لو أردنا
تحديد واجب في لحظة معينة ، فإن الكلمة الأخيرة سوف تترك لحكم كل
فرد ، بل ربما تترك لما يمكن أن نسميه « بحاسته السادسة » .
هكذا نجد أنفسنا وقد تجاوزنا « الكائناتية » برحلتين ، وهذا يتجاوز
نفسه ينقلنا إلى الطرف الآخر من الطريق .

« روه »

على الطرف النقيض للنظرية الكانتية التي تجعل السلطة التشريعية كلها من شأن العقل الخالص - تقف نظريات أخرى تدافع عن قضية الحرية التجريبية للذات، ويتجلى هذا التناقض العجيب المثير لدى « جيو Guyau » و « نيتشه Nietzsche »، وهما اللذان قصرا الأخلاقية على الشعور بالجمال، أو على إرادة الحياة، وعلى أساس هذا الرأي الأخير يتقرر أن القيمة الأخلاقية لا توجد مسبقاً في نظام الأشياء الأزلية، بل هي إبداع إنساني يتجاوز الإنسان به نفسه ليصبح فوق الإنسان Sur homme .

ولم يدفع الفيلسوف الفرنسي « فريدريك روه Frederic Rauh » هذه الفكرة الثورية الى نهايتها، وهي التي ترمي الى أن تلغي إلقاء كاملاً فكرة الإلزام، ومعها الأخلاق نفسها. وهو، وإن كان يعترف بسمو فكرة الواجب بالنسبة الى الفرد، إلا أنه مع ذلك أراد أن يكون كل فرد هو صاحب مبادئه وأحكامه الخاصة، ومبدعها^(١).

ويمكن أن نقول، دون أن نخشى إغراباً: إنه على الرغم من المسافة التي تفصل ما بين هذه الفكرة، وفكرة « كانت » - فإنها تلتقي معها وتتوافق في بعض المقاييس، ذلك أن كلا منهما لا تبغي من فكرة الواجب إلا معناه العام، الذي لا يتضمن أي اتجاه خاص. بيد أن اختلاف الرأيين يبدأ بعد هذا التوافق في نقطة الانطلاق؛ فعلى حين يخلتق الفيلسوف الألماني في سماء

(١) سبق للفيلسوف الألماني فيخت Fichte - أن جعل (الضرورة) التي تواجه كل فرد بأن يعمل طبقاً لآرائه - (قاعدة) أساسية للأخلاق، و (حجة) : أن الضمير لا يمكن أن يخطئ مطلقاً. ولكن يبدو أن هذا المصطلح لم يكن له في فكره تليد « كانت » - هذا - نفس الصراحة التي له في فكر « روه ».

المنطق ، ولا يهبط نحو المحسوس إلا على مراحل ، ومع كثير من التحفظ -
نجد أن مؤلف « التجربة الأخلاقية »^(١) يصرع فجأة على الصعيد النفسي .

وقد رأينا ، كيف حاول « كانت » - انطلاقاً من الفكرة القائلة بأن
جوهر العمل الخير أنه حق بالنسبة الى جميع الارادات - أن يُولّد من هذا
المبدأ بعض الصيغ الأقل تجريداً ، ثم من هذه بعض القواعد الأكثر مادية .

وأخيراً ، فإنه بمجرد أن كشف عن هذه الصيغ ثبتّها الى الأبد في
أطرها الصارمة الثابتة ، وأغلق بعضها على بعض ، كأنها أعداد لبيتزية^(٢) .

فشكّلة صراع الواجبات لم تواجهه إذن ، لأن كل شيء مرّ تحت نظره ،
كانه يحكموم بصيغة معينة واحدة .

ولقد كان « روه » على حق حين أعلن عجز جميع القواعد المجردة عن
أن تحكم بنفسها واقماً مادياً ، وكما أن من المستحيل أن نحدد نقطة خريطة ،
دون الرجوع الى نقط أخرى كثيرة ، أو أن نفسر كلمة في نصّ ، دون أن
نرعى السياق ، أو أن يملك فن العلاج ضمان فاعلية دواء معين ، دون أن
يلاحظ مزاج المريض ، وسائر اتجاهات مرضه - فكذلك رجل الأخلاق ،
لا يستطيع أن يغفل في السلوك الانساني عامل المكان والزمان ، لأن السلوك
في جوهره مكاني - زماني .

وسلوكنّا خلقاً واقعيّ يتجه الى الاندماج في عالم الواقع ، فليس يكفي

(١) L'expérience morale

(٢) نسبة الى الفيلسوف الألماني جوتفريد لايبنتز Gottfrid Leibniz - للولود في لايبزج
(١٦٤٦ - ١٧١٦) ، وهو أحد الذين غلبوا بالفلسفة المثالية ، ويرى أن جميع الكائنات
قد نشأت على أساس أعداد يوجد فيها بينها توفيق سبق إقراره ، وقد انتهى الى فلسفة
تقاولية . « العرب » .

إذن أن يكون ممكناً من الناحية المنطقية ، بل يجب أيضاً أن يكون قابلاً للتحقق من الناحية العملية، وأن يجد مكانه وسط الوقائع التي تحوطه، بحيث لا يكون ممنوعاً بواسطة الأحداث التي تسبقه ، ولا مدفوعاً بالأحداث التي تلحقه. فلا مناص إذن، قبل أن نتخذ قراراً معيناً، من أن نحيط علماً بالواقع الموضوعي ، لا في مجرى غوه الراهن فحسب ، بل في تاريخه ، وفي مصيره .

وليس هذا هو كل شيء ، بل يجب أن نلاحظ في الوقت نفسه تنوع العوامل النفسانية التي تحدد رد الفعل لدينا على الطبيعة ؛ فإذا ضربنا هاتين المجموعتين من العوامل ، إحداهما في الأخرى ، فإن النتيجة التي نحصل عليها في كل حالة هي دائماً ثمرة أصيلة . فإذا أضفنا أن الزمن لا يمكن أن يعيد نفسه وصلنا إلى نتيجة قاطعة هي : أن التاريخ لا يمكن أن تتأثر فيه لحظتان أبداً . وهكذا تبرز في وضوح « الصفة النفسية » للحياة الأخلاقية .

على أن فيلسوفنا الذي عرف كيف يتقاضى الخطأ الكائن في - لم يستطع أن يعمم نفسه من الوقوع في نقص معاكس ، فقد مضى ، تبعاً لمنهجه في تعلم الأخلاق ، وكأنما كانت فكرة عدم التماثل بين لحظتين من لحظات الحياة - تستبعد في نفس الوقت تشابهها ، ولا تسمح بأن يكون بينهما أي مقياس مشترك ، وكأنما لا يوجد إلى جوار العنصر الفردي أي مكان يتسع لعنصر جلبي أعم وأشمل ، وكأنما لا تترك الأشياء التي تمر أرواً لها ، يبقى من بعدها .

وبناء على ذلك : يدعونا فيلسوفنا إلى أن نركز انتباهنا على العنصر الزمني ، ويحثنا كذلك بصراحة على أن نتحرر من المبادئ والمثل ، ويرى : أنه يجب ألا نكف عن إخضاعها للتجربة والاختبار ، بدلاً من أن نخضع لها ^(١) .

ولا تقتصر النتيجة حينئذ على إعطاء كل امرئ الحق في أن يشرع لنفسه واجباته ، وفق ما يلائم طبيعته ، واستمداداته ، ومطامحه فحسب ، بل إن لنفس الشخص أن يضع مبادئه وأحكامه ، بصورة مستمرة ، تحت الفحص ، وأن يهدم في كل لحظة ما يبناء في لحظة سابقة .

ألسنا نلقي بأنفسنا في غمار الهوى والاعتساف حين نسلها على هذا النحو لحياة مضاعفة من القوضى ؟ ..

على أن هذه ليست أم نقطة ، بل إن من الواجب أن نسال أنفسنا عن مبدأ التجربة نفسه ، كقوة قادرة على هداية الضمير ؟ إن التجربة تعتمد على « الأحداث » ، ولكن الضمير « يتغذى من القيم » ، فبأية عملية شعرية يمكن تحويل جانب الى آخر ؟ .. ولا بد أن يعرف « روه » : أن الحكم « القيمي » لا يمكن أن يخرج من مجرد الحكم « الواقعي » ، في أية صورة « تمثل » هذا الواقع ، موضوعياً كان أو شخصياً ، بسيطاً أو مركباً ، ماضياً ، أو حاضراً ، أو مستقبلاً .

ففيما يتعلق بالماضي والحاضر - تلخص كل ثروة مجتثنا التجريبي في هذه الملاحظة البسيطة التي تقرّر : أن أي عمل قد صحبه أو لحقه دائماً أزمين ، فنحن نسجله ، ونحيط به علماً ، لا أكثر .

ولا شك أننا حين نحكم بأن أراً من الآثار حسنٌ أو سيئٌ فنحن نميل الى ذلك الحكم ، بل ويدعونا إليه العمل الذي هو سبب فيه .

ولكن ، ما الذي يدفعنا في الواقع الى أن نحكم على الأمر هكذا ؟ .

إن تجربتنا لو أمكنها أن تنتهي الى حكم تقديري كهذا ، وهي « تنصب » فيه ، فإنها ليست على أية حال (منبئة) ، بل هي مجرد مناسبة له . فنحن لا نستطيع مطلقاً أن نستنتج من حدوث ظاهرة ما - أن هذا الحدث في حد ذاته يرضينا أو يفضينا .

ولنترف بأن هناك رابطاً طبيعياً بين هذين الحكيمين، ولكن هذا لا يمنع من أن تحدث هنا تفرقة هامة : فإن حكمنا التقديري نفسه هو واقع ملحوظ ، حدث نفسياني ينبع من التجربة بما أنه يقع تحت ملاحظتنا الباطنة ، ولكن ما ينصب عليه هذا الحكم هو « قيمة » تستعصي بموجب تحديداتها على كل تجربة ، وتتجاوزها لانهائياً .

فالتجربة لا تفعل - إن صح هذا التمييز - أكثر من امتياح بشره القيمة ، نقطة بعد نقطة ، مع هذا الشعور الغريب بملاعها الخاصة ، وبأنها معين لا ينضب .

والقيمة ذات طابع مطلق ، فهي ليست مسجلة في الزمان ، مع أن عنصر الزمان يمكن أن يوحى بها ، فلا يصح إذن أن نلجأ في حل لنزها إلى ما هو وقتي .

ولسوف يتضاد دور التجربة أيضاً فيما يختص بالمستقبل ، الذي هو المجال الوحيد للعمل الأخلاقي ، (فهذا العمل ليس من باب ما هو كائن ، بل من باب ما ينبغي أن يكون ، ومن المستحيل - من ناحية أخرى - أن نقرر عمل بعض الأشياء في الماضي ، أو في نفس اللحظة التي يتم فيها اتخاذ القرار) .

فما لا حاجة إلى ذكره ابتداء : أن التجربة بمناعها الصرف ليست هي التي تتيح لي أن أستخلص أن الأشياء إذا ما كانت قد حدثت حتى الآن بطريقة أو بأخرى - سوف تحدث غداً ، ودائماً بنفس الطريقة .

فهذا الاستراء يحيد أساسه المنطقي في اعتقادنا بثبات الطبيعة ، والأمر كذلك بالنسبة إلى قانون الأعداد الكبيرة ، الذي يجب أن يفترض عدم تدخل الأسباب الجديدة ، القادرة على خلقة المعدل المتوسط لحسابنا .

وأخيراً ، فما الذي أحصل عليه من كل رصيدي التجريبي ، وما يواكبه

من مسلمات ؟.. إنني أعلم الإمكان (أو الاستحالة العملية) لتحقيق مشروع معين ، أو درجة احتمال فاجحة ، ولكن من ذا الذي يخبرني : إن كان ما أشرع فيه خيراً جيداً بأن أسعى إليه ؟..
وإذا كانت أمامي إمكانات كثيرة فما الذي يجعلني أقرر تنفيذ أحدها ، وربما كان أقلها صلاحية بطبيعته ؟.

إن من الواضح أن ما تؤثر به بعض الاتجاهات من تفضيل في نشاطنا ، واستبعاد لبعضها - ينبع من مثل أعلى ، لا من واقع .

وعليه ، فإذا لم يكن هذا المثل الأعلى سوى ظهور لذاتنا التجريبية المتقلبة ، وإذا لم يكن سوى عطاء لشعورنا الحقيقي أو الافتراضي ، فإنه يصبح - هو أيضاً - عطاء عابراً ، وظاهرة مؤقتة . فبأي حق يزعم إذن أنه يحكم عملاً مستقلاً ، على حين أنه قد يكون موجوداً في اللحظة التي سيبدأ فيها العمل ؟.

وإنما هي إحدى اثنتين : إما أن إرادتنا تستطيع أن تكتفي بمثل أعلى يتلاءم مع العمل ، أي : يولد ، ويموت معه ، وتلك هي إرادة المعجزة والمجانين .

وإما أن تمضي إرادتنا - على العكس - تلتصق في المثل الأعلى صفاته التي تفرضه عليها ، سواء بالنسبة إلى المستقبل البعيد أو القريب ، أعني : أنها تذهب لتطلب منه بعض الثبات ، قبل أن تمنحه الحق في أن يحكمها .

بيد أننا حينئذ لن نكون في مجال الذات التجريبية ، والتجربة المحضة ، إذ أن « المثل الأعلى الثابت » هو التعريف نفسه « للقانون الأخلاقي » ، ولما لم يكن قانون معين ثمرة لتجربة مطلقاً ، بل موضوعاً للبرهنة أو الإيمان ، وكانت « التجربة » هي مرجع « الأخلاق » ... أليس هذا تناقضاً في المصطلحات ؟!.

خاتمة

وضح لنا إذن وضوحاً كاملاً أن كلنا النظريتين لا تظهر من الحقيقة الأخلاقية سوى جانب واحد ، وفضلاً عن ذلك يكن نقصها المشترك في تمصّبها ، ورافضها ، أكثر مما يكن في جانبها الإيجابي .

وهكذا حدث للفلسفة العملية ما حدث لنظرية المعرفة ، فالثالية ، والواقعية ، والعقلية التجريبية ، وجماعات أخرى فلسفية كثيرة ، لم يكن تمارسها إلا لأن كلا منها يركز من جانبها على شرط ضروري للمعرفة الانسانية ، معتبراً أنه هو الشرط الكافي ، والسبب الكلي ، على حين أنه ليس سوى عنصر واحد بين عناصر أخرى كثيرة .

والواقع أنه ، لا المفهوم المنطقي ، ولا القانون العلمي ، ولا مجموع المفاهيم والقوانين المعروفة - بقادرة مطلقاً على أن تؤلف ، وتستنفد الموضوع المحسوس ، الذي هو نقطة التقاءها ، ولكنه يتجاوزها بلا حدود ، هذا من ناحية .

يبد أنه من ناحية أخرى يظل كل موضوع واقعي أجنياً تماماً ، وغير قابل للتمثل ، ما لم يوضع في أشكال عقلنا وقوانينه .

وبعبارة أخرى : إذا كانت المبادئ الأولى ، والقوانين العامة تعطينا

مطلقاً من أن نطاقها مع الواقع ، وإذا كان هذا الواقع لا يحتوي شيئاً زائداً ، ولا يقدم لنا جانباً جديداً - فإن العالم سوف يبلغ مرحلة المماثل المبهم ، سوف يكون بلا حياة ، بلا تاريخ ، بلا أبعاد .

ولكن في مقابل ذلك ، إذا لم يكن هنالك من حقيقة مكتسبة ، ولا قانون ثابت ، فإن العقل سوف يتوقف عن أن يكون عقلاً ، سوف يفقد وحدته البنائية ، سوف يؤول الى هباء ، ولن تكون له أدنى سيطرة على الطبيعة .

وفي مقابل ذلك ، ومن وجهة نظر عملية - لو كان يجب على العالم أن يستأنف دائماً من البداية ، فلن يكون التقدم ممكناً ، ولن يتم مطلقاً بناء صرح الحقيقة .

وإنما هو لقاء الفكرة بالموضوع ، لقاء الشكل بالمادة ، لقاء الفرض بالتجربة ، لكي تنفجر شرارة المعرفة الحقة .

وذلك هو شأن الأخلاقية ... فلا الصيغة المجردة لقاعدة عامة ، ولا التحليل الدقيق للحالة الخاصة - معزولاً كلاهما عن الآخر - يكفي لهداية إرادتنا ، وإنما هو كما قررنا منذ قليل - تركيب « المثل » الشامل ، القادم من « أعلى » ، مع الواقع الراهن ، الذي ليس سوى إيضاح وبيان ، حق يوجد الدليل الممتاز لضميرنا . فبين المثل الأعلى والواقع ، بين المطلق والنسي ، يوجد الضمير الانساني علامة توحيد ، يجب أن يستمر في التقريب بين هذين الطرفين ، بأن يؤكد رابطة ما بينهما في صورة العمل الذي يولد من اقترانها السعيد ، ويرتدي هذه الصفة المزدوجة التي يتلها في وقت واحد : ثبات القانون الأزلي ، وجدة الإبداع الفني .

أليس هذا هو نفس إدراك « التكليف » الذي يستخلص من المفاهيم القرآنية؟ وللستمع الى القرآن وهو يقول: « قَاتِلُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ »^(١)

(١) التغابن ١٦ .

ألا نرى فيه من أول وهلة الخط الفاصل الذي يميز هذه الصيغة من الأخريات؟؟
ليست هذه هي الصيغة: «افعلوا ما يبدو لكم حسناً» تبعاً لإلهام اللحظة.
وليست هذه أيضاً صيغة الواجب الصارم على سبيل القهر ، دون استثناء
أو تعديل . ليست هذه أو تلك ، ومع ذلك فهي تتفق معها في
امتدادها العميق .

هذه الكلمات الجامعة البيئة بلغت القرآن أنظارنا نحو السماء ، وهو يثبتنا
على أسس متينة من الواقع . وهكذا نجد طرفي السلسلة وقد اجتمعا : صعود
نحو المثل الأعلى ، وإنقاذ للفطرة ، خضوع للقانون ، وحرية للذات .

ولكن ، هل ترون أن هذا ممكن ؟ ألا يجوز أن يتناظر هذان الطرفان
المتعارضان ؟ . أو لا يجوز لكل فرد ، منذ اللحظة التي يصرح له فيها
بتعديد واجبه بالنسبة الى حالته الخاصة - أن يتجاوب مع نوازع الطائفة ،
ويطرح بهذا سلطة الأمر ؟ .

— هذا ما لا يحدث أبداً ، لأن الضمير الذي يخاطبه القرآن ليس ذلك
الضمير الفارغ ، غير المذهب ، المتروك دون مرشد غير حالته البدائية ، على
ما عليه إنسان الطبيعة لدى «روسو» . وليس هو أيضاً ضمير ذاتٍ «مختلفة» ،
كالذات الخالصة *Moi transcendantal* لدى «كانت» .

إنه ضمير يجمع شرطين لم يجتمعا خارجه قط ، فهو أولاً مستنير ، بفضل
تعليم إيماني ، حُدِّدَت فيه الواجبات ورتبت بدرجة كافية . وهو فضلاً
عن ذلك قائم في مواجهة واقع حي ، ومراعى الى أقصى حد .
وباختصار : ذلك هو ضمير المؤمن ، ومن خصائص ضمير كهذا أن يكون
لديه ، وهو حاضر في ذاته ، ومهيأً للتناصح ، شخصية «مشرعية» ، فما
كان له إذن أن يستسلم لاعتبارات يلم أنها غير مشروعة في نظر واضع الشرع ،
بل أنه يخون نفسه .

واليك مثالا على هذا ، فالله سبحانه يقول لي (ما معناه) : افعل هذا
إلا الحرم ، ولا تفعل هذا ، إلا إذا كنت مكرها بضرورة ، ثم إنه يمحّصني
ضد الدوافع الخفية التي يمكن أن تحملني على مخالفة الأمر ، تحت ستار ضرورة
زائفة : « فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمِهِ ، فَإِنَّ اللَّهَ
غَفُورٌ رَحِيمٌ » (١) .

فهل أستطيع في هذه الظروف أن أبرئ نفسي ، وأنا أعتبر مخالفة
بسيطة كأنها محرم ؟ .. أو حين أرى التخويف الهين من باب الإكراه ، على حين
أعلم يقينا أن هذا ليس ما أراده الله سبحانه بهذه الكلمات ؟ .

ولا ريب أن الله عز وجل لم يجني دائما بصراحة في الحالات المشتبهة ،
وهو لا يوحى إلينا أيضا ، فأمامنا جيما نفس الحل ، إيجابا وسلبا ، ولدي
دائما فُرص لأرتكب خطأ في التفسير ، أو في التحديد .

وهذه الاحتمالية نتيجة طبيعية لظرفي الإنساني ، وللحرية التي أتاحها لي
في هذا الظرف نفسه .

والأمر الجوهرى بالنسبة لي ، كؤمن ، هو أن أبذل جهدي في حال
الالتباس ، وأن أميز ، وأتبع ، بأمانة وإخلاص ، ما يمكن أن يكون
من أمر الله ، تبعا لمجموع تعاليمه . ولو كان الحل الذي اجتهدت فيه واختارته
منحرفا ، فلن أكون آثما ، متى ما بذلت جهدي الضروري ، الذي يصدر
عني ، لإضاءة طريقي ، والله يقول : « وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا
أَخْطَأْتُمْ بِهِ ، وَلَكِنْ مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ » (٢) .

فأما أن كل فرد ، في الحالات المشتبهة ، ملزم بأن يرجع الى ضميره ،

(١) اللائدة ٣ .

(٢) الأحزاب ٥ .

ويلتزم بإجابه بطريقة معينة ، فذلك هو ما قاله لنا الرسول ﷺ ، مستوحياً القرآن^(١) ، في كلمات معروفة ، منها : (الحلال بين ، والحرام بين ، وبينهما أمور مشتبهات ، فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه)^(٢) .
 « دَعُ مَا يَرْيَبُكَ إِلَى مَا لَا يَرْيَبُكَ » ، فإنَّ الصدق طمأنينة^(٣) ، والكذب ريبة^(٤) .
 « وَحِينَ يُسْأَلُ النَّبِيُّ عَنْ مَعْنَى الْخَيْرِ وَالشَّرِّ يَجِيبُ : (اسْتَقْتِ قَلْبَكَ ، وَاسْتَقْتِ نَفْسَكَ ، الْبِرُّ مَا أَطْمَأْنَنْتَ إِلَيْهِ النَّفْسُ ، وَاطْمَأْنِنْ إِلَيْهِ الْقَلْبُ » ، وَالْإِثْمُ مَا حَاكَ فِي النَّفْسِ ، وَجُرَدَ فِي الصَّدْرِ ، وَإِنْ أَفْتَاكَ النَّاسُ وَأَفْتَوْكَ)^(٥) .

ولكن ، قد يثور اعتراض ، إذا ما نَظَّم الشَّرع - فيما عدا هذه الحالات المشتبهة النادرة نسبياً - كل شيء ، وهو اعتراض يقول بأن الضمير الفردي لا يقوم بأي دور في تقرير الواجب .

ونجيب على هذا : بأن الاعتراض سوف يكون محققاً ، إذا كانت القاعدة قادرة دائماً على تعيين جميع الأفراد الذين تحكمهم - أولاً - ، وعلى التنبؤ بعد ذلك لكل فرد بجميع الحالات التي يتعين عليه حلُّها ، ثم تقدم له أخيراً في كل حالة ، صورة محسوسة لحكمها الإجماعي ، متفقاً مع القواعد الأخرى .

وبعبارة أخرى ، سوف يكون الاعتراض محققاً لو لم توجد سوى طريقة واحدة لادراك القاعدة ، وطريقة واحدة لتطبيقها ، والتوفيق بينها وبين القواعد الأخرى . ولكن الواقع لا يتفق مطلقاً مع هذه النظرة من نواحيها الثلاثة .

(١) في قوله تعالى : (وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ) ، الامراء ٣٦ .

(٢) البخاري - كتاب الايمان - باب ٣٩ .

(٣) البخاري - كتاب البيوع - باب ٣ .

(٤) انظر : مسند أحمد من طريق وابصة ، وكذلك صحيح مسلم - كتاب البر - باب ٥ .

ولو افترضنا أن النقطة الأولى قد حلت فلسوف نعرف ببساطة أن أكثر القواعد التي قد نوصفها تحديداً ، تشتغل بالضرورة على بعض الجوانب غير المحددة ، ومن ثم فينبغي غير المحدد والمحدد يوجد كل التأثير الممكن ، لا بالنسبة إلى الاختيار الحر لضمير نفسي فحسب ، وإنما أيضاً بالنسبة إلى التقدير الذي للضمير الأخلاقي. ذلك أن الخصائص المميزة للعمل الفردي لا يمكن تجاهلها كلها ، كما لا يمكن تقديرها كلها ، وهي كذلك تحمل في أغلب الأحيان هذه الصفة المزدوجة ، سواء أكان ذلك على التوالي ، بحسب الحالات ، أم في الآن نفسه بحسب الرأي الذي نأخذ به . وإذن فلا بد من جهد فردي ، وبصورة خاصة لتقديرها بقيمتها الحقيقية ، وليختار منها ما يفرض منطقاً أكثر.

هذا اللجوء إلى الجهد الفردي لتحديد واجب الفرد في علاقته بالواقع الموضوعي ، هو واجب شامل يقع على عاتق الإنسان صاحب الدنيا ، وصاحب الدين ، وذلك بصرف النظر عن إيجاد امتياز مقصور على المتخصصين القادرين على التشريع .

فهناك ضرورة تواجه كل فرد متى ما أريد الانتقال من المفهوم الأخلاقي إلى العمل الأخلاقي . وكما أن القاضي يجب عليه أن يحصن كل حالة ، ليتحقق جيداً من أنها فعلاً الحالة المنصوص عليها في صيغة هذا القانون ، أو ذاك الحكم ، فإن كلا منا ملزم بأن يفتي لنفسه إذا ما كان الوجه الذي يزمع تحقيقه موافقاً فعلاً لشرائط القاعدة^(١) . ولناخذ على ذلك مثلاً ، القاعدة الأخلاقية التي تأمرنا بأن نرعى حاجات اليتامى . فهذه القاعدة لا تشير بالنسبة إلى كل طرف — إلى وزنه ، ودرجته ، ونوعه ، وصفته الكافية ، والمناسبة .

وكذلك نجد أن القاعدة التعبدية التي تأمر المؤمن بأن يتوجه إلى وجهة

(١) انظر : التصفى للقرطبي ، ٢ - ص ٢٣٠ - ٢٣١ ، والشاطبي في الموافقات ٤ - ص ٨٩ - ١٠٥ .

معيّنة في أثناء صلاته ، لم تُعْمَنَ بأن ترممه في كل موقع سهماً يمدل من اتجاهه تبعاً له . والقاعدة القانونية التي تطلب إلى القاضي ألا يقبل من الشهود سوى الأشخاص العدول ، ذوي المروءة ، فهي لا تلقى عدالة رجل معين أو نزاهته .

هذا البعد عن التحديد الصارم ، وهذا الصمت الملازم لكل قاعدة ، وهذه المسافة الممتدة بين المفهوم والواقع ، ذلك كله أبلغ دعوة موجهة إلى ضميرنا ، ليستمر العمل التشريعي الذي بدأته القاعدة ، وعليّنا أن نتابع هذا العمل إلى أن يزول كل غموض ، وبحيث يستطيع كل فرد أن يقول لنفسه : واجبي هنا فعلاً ، وفي هذا العمل الفرد ، لا غير . فهناك إذن ، حيث تنتهي المهمة المحددة للقاعدة ، وينتهي معها إكراه سلطتها - يبدأ نشاط الفرد في ممارسة حريته . ونستطيع أن نحضي إلى أبعد من ذلك ، حين نواجه القاعدة من جهة تحديدها ، إذ ينبغي أن نعلم أن قاعدة ما - لم توضع مطلقاً لتقيّد حريتنا ، بل لتتميمها بطريقة معيّنة . وفائدة القاعدة المقررة أنها أولاً توفر تردداً ، وتقلل بذلك من فرص أخطائنا ، بدلاً من أن يترك تفكيرنا موزعاً في كل الاتجاهات الممكنة ، بحثاً عن أحكام صائبة . ثم إنها حين تحصر مجال نشاطنا لا تعني إلا تقوية هذا النشاط وزيادة فاعليته ، شأن تيار الماء ، يُخَفَّرُ له مجراه ، وتُدْعَمُ ضفتاه . فما سوف تفقده حريتنا في الامتداد ، سوف تكسبه في العمق ، في بحثها عن أفضل الطرق لأداء الواجب .

ومن ناحية أخرى لا يمكن القول أن هناك واجباً واحداً فحسب . فهناك فوق تركيب ظروف الحياة ، وتغيرها الدائم - كثرة الأوامر الأخلاقية وتداخلها . ومن تقابل هاتين المجموعتين يفتح أمام حريتنا أرحب المجالات امتداداً ، ولكي نقتنع بذلك نسمح لأنفسنا باستعارة مثال من قواعد اللعب . فننالمع في لعبة الشطرنج مثلاً أن سير كل قطعة أمر بسيط ، وهو يتبع قاعدة محددة على وجه الدقة . ومع ذلك هل يمكن القول بأن دقة القاعدة

نحمد حرية اللاعب ؟ .. الواقع المعلوم - على العكس - هو أن كل لاعب شطرنج يمكنه أن يمارس تفريع عملياته الى ما لانهاية له ، حتى إن ترتيب اللعب في دورين لم يحدث أن تماثل مطلقاً . بيد أن أكثر الملاحظات أهمية في هذه المقارنة هي أن أصالة كل لاعب لا تكن في طريقة تطبيقه للقاعدة وطريقة تحريكه لكل قطعة ، بقدر ما تكن في طريقته التي يوجه بها الضربات ، وينسق بين الحركات ، ويجمع القوى المختلفة . هنا تتجلى عبقرية اللاعب ، في حدسه الذي يكشف به من خلال هذا التيه - أقصر الطرق وأمنها لبلوغ النتيجة .

مثل هذا يحدث في النظام الاخلاقي : فإن من بين المهام التي يتعين عليّ أدائها ما يفرض نفسه عليّ كل يوم ، ومنها ما هو دوري ، أو ظرفي، ومنها أخيراً ما لن تسنح فرصته سوى مرة واحدة في الحياة . وكل من جسمي ، وعقلي ، وأسرقي ، ووطني ، وسائر أعبائي ، يطلب نشاطاً محدداً بواسطة قاعدة . ومع ذلك ، فعين أستيقظ في الصباح أستطيع بطرق شتى أن أقر جدول أعمالني ، وأسطر القائمة التي سوف أتبعها في تنفيذها، ويمكنني في فترة معينة من الزمن أداء عدد من الأعمال الحسنة ، فأضيف من الكمالات لبعضها ما لا أضيفه للأخرى ، وأقدم عملاً وأؤخر غيره - بقدر الإمكان ، وأكتفي بأشكال عادية من الإحسان ، أو أبلغ الجهد في خلق شكل جديد ، ذي قيمة أكبر . بل لقد يبلغ الأمر الى حد أن مجرد إشارة أو لفظة واحدة يجب أن تعتبر تركيياً ينطوي على كثير أو قليل من الحذق في التوليف بين مجموعة من الواجبات .

وهكذا يستطيع كل فرد أن يؤلف بكل حرية صفحة أصيلة من حياته الاخلاقية ، وإن كان يحترم القواعد العامة لهذا الفن الانساني . وكيف نطالب بقدر أكبر من الحرية ، تستهدف تفجير هذه الأطر ، دون أن نتحدر الى الفساد أو الى الجنون ؟ . إن ذلك هو ما يجب أن نتجنبنا إياه كل حكمة

تشريعية ، جديرة بإمهما ، حين ترمس لنا الخطوط العريضة لسلوكنا . أما ما لا يجب أن تفعله ، خافة أن تنتهك حقنا الطبيعي ، وتردنا الى الخضوع للدليل والآلي - فهو أن تقسم نفسها في تفصيل أعمالنا ، التي نأتيها بفطرتنا ، كل على هواه .

فالجانب الذي يخصنا من تشريع تكاليفنا هو - منذئذ - عدد تماما .

نحن لا نوجد قواعد الشريعة ، وإنما نتناولها جاهزة ، صراحة ، أو ضمنا ، من يدي مشرعنا . أما تحديد وإجباتنا المادية فنحن نقوم به ابتداء من هذه المثل العليا ، بقدر وسعنا . ذلكم هو الوضع المعقول ، والميسر ، الذي يتخذه ، كما نرى ، التكليف الأخلاقي في القرآن . فهو يضع الانسان في مكانه الصحيح ، وفي الظروف التي تناسبه على وجه التعديد ، ما بين الفطرة والعقل المحض .

وحين كان برجسون يعتقد أنه كشف نوعين للأخلاق ، أحدهما : ذو طابع إلزامي ، والآخر : ذو طابع إبداعي ، فإنه لم يزد على أن أحدث فصلا مصطنعا بين عنصرين لا ينصفان الحقيقة واحدة في كلتا الحالتين .

إن الأخلاقية الحقة ليست خضوعا محضا ، ولا ابتكارا مطلقا ، هي هذا وذاك في وقت واحد . والموقف ليس موقف عبد مُستترقٍ ، ولا موقف سيد مطلق ، بل هو موقف مواطن يشارك بقدر معين في السلطة التشريعية بالاختيار ، والمبادرة التي يملكها . فمن ذا الذي يستطيع أن يضيف الى ذلك ، أو يقطع منه شيئا دون أن يخطئ ، بالزيادة أو بالنقص ؟ .

إننا حتى الآن قد أرسينا بين المشرع والانسان العامل نوعا من التعاقد ، يقدم كل منهما بوجبه جزءا من تحديد الواجب الحسي . واشترك الفرد في السلطة التشريعية بتمثل إذن على أنه نوع من التعاون ، أساسه تقسيم العمل ،

وهو تعاون يتكامل فيه الجانبان دون أن يتداخلا ، وبحيث يبقى الشريكان مستقلين ، أحدهما عن الآخر ، فلا يلتقيان إلا في منتصف الطريق .

وهناك في الواقع ما هو أكثر وأفضل ، فحين نلتهم بالقانون المقدس يتمثله ضميرنا ، وبحميه ، ويحمه نفسه ، حق كأنا كان يسهم في خلق الحقائق الأزلية ، هذا من ناحية .

ومن ناحية أخرى ، إننا بتكويننا مختلف القواعد المقررة ، وضبطها على موقفنا - لا نفعل ذلك في غيبة المولى ، بل تحت سلطانه ، ورعايته ، ورقابته . فنحن نستلمه دائما ، كما لو كان يواصل في أعماقنا دوره كشرع ، حق في أدق التفاصيل . وبذلك نستطيع القول بأنه ليس بين المامل وواضح الشرع « مشاركة » فقط ، بل اتحاد ، أو قل : هو « اندماج » بين إرادتين .

فأية فلسفة من الفلسفات الأرضية ، استطاعت أن تحدث هذه المصالحة الوثيقة بين مطالب متعارضة على وجه الاطلاق ؟

إنه لن يفي بهذه المهمة - في رأينا - سوى الأخلاق الدينية ، وهو ما نهضت به بحق - الأخلاق القرآنية ، على وجه الكمال .

النظريّة الأخلاقية

كما يمكن استخلاصها من القرآن
مقارنة بالنظريات الأخرى، قديمها وحديثها

الفصل الثاني

المسئولية

يرتبط بفكرة الإلزام ، فالجنان يستلزم أحدهما الآخر بدوره ، ويؤيده ، ويدعمه ، مما : فكرة المسؤولية ، وفكرة الجزاء.. والواقع أن هذه الأفكار الثلاثة يأخذ بعضها ببعض ، ولا تقبل الانفصام. فإذا ما وجدت الأولى تنابعت الآخرين على إثرها ، وإذا اختفت ، ذهبنا على الفور في أعقابها . فالإلزام بلا مسؤولية يعني القول بوجود إلزام بلا فرد 'مَلَزَم' ، وليس بأقل استعالة من ذلك أن نفترض كائناً ملزماً ومسئولاً، بدون أن نجد هذه الصفات ترجتها وتحققها في « جزاء » مناسب ، فإن معنى ذلك تعرية الكلمات من معانيها .

والمسؤولية المتولدة عن الإلزام ، هي نفسها نوع خاص من الإلزام . وإذا عمدنا إلى الجانب الاشتقاقي وجدنا أن عبارة (كونه مسئولاً être responsable) تعني : « كون الفرد مكلفاً بأن يقوم ببعض الأشياء ، وبأن يقدم عنها حساباً إلى زيد من الناس » .

ولا ريب أننا نتكلم عن المسؤولية بالمعنى الحقيقي ، الذي قد يتفاوت في قوته ، وقد يحدث أن يستخدم هذا الاصطلاح بتوسيع دلالاته أو إضعافها ،

ليدل على مجرد تبني العمل . ولو لم يوجد إلزام ، ولا إمكانية سؤال أو إجابة ،
فإنه كان الخالق وحده في هذا العالم ، « إلهاً متفرداً » ، يتصرف فيه متحكماً ،
فإنه بهذا الاعتبار هو الصانع المسئول عن أعماله ، « بأكمل معاني الكلمة » ،
سبحانه وتعالى .

فلنتقصر إذن على مفهوم المسئولية الانسانية ، التي إن لم تفترض سلفاً
فكرة إلزام صارم ، فعل الأقل : الفكرة المعادلة لمثل أعلى ، اصطلاح عليه
مقدماً ، بحيث يرى الانسان أنه مسئول عنه أمام نفسه .

وفي الدراسة التالية ، سوف نبحت أولاً الصفات العامة التي تنبع من
تحليل هذه الفكرة ، ثم شروطها من الوجهة المزدوجة : الأخلاقية ، والدينية ،
وأخيراً جانبها الاجتماعي .

١ - تحليل الفكرة العامة للمسئولية :

ينتج عن التعديد الاشتقاقي الذي رأيناه - أن هذه الفكرة تشتمل على
علاقة مزدوجة من ناحية الفرد المسئول : علاقته بأعماله ، وعلاقته بمن يحكون
على هذه الأعمال .

فأما من ناحية العمل ، فإن مصطلح (المسئولية) ، بعكس ما كان
يُعتقد ، لا يدل ابتداءً على علاقة واقع ، بل على علاقة حق بقره ، ويجب
أن يسبقه في أحكامنا الخاصة . والمسئولية قبل كل شيء استعداد فطري ،
إنها هذه القدرة على أن يلزم المرء نفسه أولاً ، والقدرة على أن يفرض
بالترامه بوساطة جهوده الخاصة . فإذا أخذت المسئولية بهذا المعنى الرحب ،
والأولى - فلن تكون سوى سمة من السمات المميزة التي يأخذها الانسان من
جوهره ذاته .

ولو أننا تتبعنا الأشياء في مجراها المادي (بما في ذلك الانسان الفيزيقي

والنفسى (لوجدناها في الواقع تؤدي دورها الذي عينه لها قانون الطبيعة ، بطريقة قدرية ، وعلى نسق واحد . فليس هنالك أدنى تدخل ممكن لمبادرتها الخاصة ، لا من أجل صيانة النظام الثابت ، ولا من أجل تغييره ، أو تعديله في أي صورة ما كان ، وإذن فلا مسؤولية مطلقاً .

أما في النظام الأخلاقي فالأمر بالعكس ، حيث يواجه الفاعل إمكانيات متعددة ، يستطيع أن يختار من بينها واحدة ، توافق هواه ، سواء احترم القاعدة ، أو اخطأها .

« فالإمكان » و « الضرورة » هما الصفتان اللتان تكونان مجالى المسؤولية وعدم المسؤولية ، كل على حدة ، والجانب الأول هو الذي رصد له الانسان استعداداً .

هذا التباين الذي يضع الكائن العاقل ضد الكائنات غير المزودة بالعقل ، من حيث مقدرتها الأخلاقية - يبدو لنا أن القرآن قد أبرزه في هذه الجملة الإلهية القصيرة : « إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا ، وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا ، وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ ، إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا » ^(١) [لأنه قد اتهمها] ^(٢) .

(١) الأحزاب ٧٢ .

(٢) هذا أحد الوجوه التي رد إليها أكثر المفسرين معنى النص ، ولكن الفعل (حمل) مستعمل هنا استعمالاً مزدوجاً في القرآن ، فهو أحياناً يعني تحمل التكليف في مثل قوله : « عليه ما حمل وعليكم ما حملتم » - النور ٥٤ . وقوله : « حملوا الثنوءة » الجمعة ٥٠ . وهو أحياناً بمعنى (تحميل الخطأ) في قوله تعالى : « ويحمل يوم القيامة وزراً » طه ١٠٠ . وقوله : « وقد خاب من حمل ظلماً » طه ١١١ . واستناداً الى هذا المعنى المزدوج للفظ ، حمله بعض المفسرين على معناه الثاني ، وهالك معنى النص تبعاً لما ذهبوا إليه : ومع أن الخلوقات الأخرى قد وفّت بهمتها ، حين خضعت لقانون (الطبيعة) دون مقاومة « قالتا أننا طامعين » - فصلت ١١ . فإن الانسان الذي لم يطع القانون (الأخلاقي) يبقى عملاً به ، « لا كما يقض ما أمره » - التكاوير ٢٣ ، فالأمر لا يتملق إذن بالانسان بمعامسة ، بل بالكفار والمصادم وحدهم . وهو تفسير - لا ريب - معقول ، في ذاته ، ولكنه فضلاً عن ذلك التفسير الذي يفرضه على مفهوم (الانسان) ، الذي جاء غير محدد في النص ، فهو لا يحقق على وجه الدقة التطابق المطلوب بين الضمائر والأسماء التي تتملق بها ، إذ لم تمد الأمانات المروضة على الانسان ، وغيره من الخلوقات - كما هي - وصار من اللازم أن يكفى بالتناقض في الفكرة العامة للأمانة ، كما أصبح لازماً للجوء الى فكرة مجازية ، حتى نقرر الطبيعة نوعاً من الالتزام تجاه القانون .

بيد أن هذا ليس سوى وجه كامن ، يعبر عن استعداد بعيد الأصول ، لتحمل المسؤولية بالفعل ، فهذه لن تبدأ إلا عندما تتحقق بعض الشروط : (كالسن ، والصحة مثلا) ، كما تخلف منزها الأخلاقي على تعهداتنا والتزاماتنا . كذلك لا يكفي أن تجتمع هذه الشروط العامة لنصبح فعلا مسؤولين ، بل يجب أيضاً أن تضاف إليها ظروف مادية ، تدعونا إلى أن ندخل نشاطنا في نسج الأحداث .

والحق أن هذه الظروف لا تتخلف أبداً ، فلكل منا بالضرورة بعض العلاقات ، وهو يشغل مكاناً معيناً ، ويمارس بعض الوظائف في جهاز المجتمع . فالأب مسؤول عن رفاهية أولاده - المادية والأخلاقية ، والمربي مسؤول عن الثقافة الأخلاقية والعقلية للشباب ، والمعامل عن تنفيذ عمله وكالة ، والقاضي عن توزيع العدالة ، والشرطي عن الأمن العام ، والجندي عن حفظ الوطن . كذلك نحن - فرادى - مسؤولون عن طهارة قلوبنا ، واستقامة أفكارنا ، كما أننا مسؤولون عن حماية صحتنا وحياتنا . حتى إننا نستطيع أن نجد في كل لحظة من لحظات الحياة الإنسانية بعض المسؤوليات ، وهي ليست افتراضية فحسب ، بل حاضرة وواقعية ، متى ما تحققت لها الشروط العامة . ثم إن اختلاف المواقف لا يتدخل إلا من أجل تخصيص وتحديد موضوع هذه المسؤولية .

على أننا لا ينبغي أن نخلط هنا معنيين متميزين تماماً للمسؤولية ، فعلى قدر ما تكف الاعتبار الخاصة عن التدخل (وهي من نوع ما سنراه بعد) نبقى في مرحلة المسؤولية الطبيعية ، التي هي مجرد طلب لموقف ، وكونك مسؤولاً لا يعني هنا سوى كونك جديراً بأن تكون هذا المسؤول فحسب . فالإنسان مسؤول طبيعياً من قبل أن يجعل نفسه مسؤولاً ، ومن قبل أن يعتبر مسؤولاً أخلاقياً .

والآن ، إذا كان حقاً أن مسئوليتنا لصيقة بنا دائماً ، بوجه أو بآخر ، فإن ذلك لا يترتب عليه أن نكون دائماً على وفاق معها ، وحتى بعد أن نحمل التزاماتنا صراحة فإن لدينا الخيار أن نبقى مخلصين لها ، أو نخل بحجها ، تبعاً لما إذا كنا سوف نوجه جهدها في نفس الاتجاه ، أو ندع أنفسنا للتأثير عوامل مضادة .

ومن هنا كانت مرحلة جديدة من المسؤولية ، فبمجرد أن نتخذ قراراً لمصلحة جانب أو آخر لم تمد المسؤولية التي تتحملها بهذا العمل موجبة نحو المستقبل ، بل هي مرتدة نحو الماضي ، فنحن منذئذ مسئولون ، لا باعتبارنا قادرين على العمل ، بل باعتبارنا فاعلي فعل ثم ، أي أن المسؤولية تصبح تحملاً لناتج الفعل -

وهكذا نصل إلى حدود العنصر الثاني للفكرة . فعندما ينهي المرء مهمته لا بد أن يقدم تقاريره . إن اللحظة الأولى من لحظات المسؤولية تلهيها الإحساس بقوتنا ، فهذه « قدرة » و « استطاعة » ، أما في اللحظة الثانية فإننا نتخذ - على العكس - موقف خفض الجناح والخضوع ، فهذا « واجب » .

وإذا لتقرر أن كون المرء مسئولاً يدعوه إلى أن يقدم حساباً ببعض الأشياء إلى بعض الناس ، فلن يقدم ؟ وماذا يقدم ؟ ..

وما دمنا قد اتفقنا على أن المسؤولية تفترض الإلزام سلفاً ، فإن ذلك ينتج عنه ، من ناحية ، أن الحساب يجب أن يكون موضوعه الطريقة التي تم بها أداء عمل إلزامي ، أو إهماله ومن ناحية أخرى : أن القاضي الذي سوف يثقل المرء أمامه ليس سوى السلطة التي يصدر عنها التكليف . وعليه ، فنحن نعرف من هذه السلطة ثلاثة أنواع : فمن الممكن أن يخضع المرء لتكليف يلزم به نفسه ، أو يتلقاه عن أئس آخرين ، أو عن سلطة أعلى قمعاً . وفي الحالة

الأولى تأتينا المسؤولية من داخلنا ، فالمرء يحمل من نفسه مسؤولاً عن عمل لم يكلفه به أحد . أما في الحالتين الآخرين فنحن نتلقى المسؤولية من خارجنا . ولكن سواء أكان المرء مسؤولاً أمام نفسه ، أم أمام الإنسان ، أم أمام الله سبحانه فإن حكم المسؤولية يصدر دائماً بواسطة نفس السلطة التي أصدرت الأمر أولاً .

ومن هنا نجد ثلاثة أنواع من المسؤولية : المسؤولية اللبعية ، والمسؤولية الاجتماعية ، والمسؤولية الأخلاقية المحضة .

وإن القرآن ليدكر هذه الثلاثة مجتمعة في هذا النظام في قوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ ، وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ) (١) .

ونستطيع أن نقول ، بمعنى معين ، إن كل مسؤولية هي مسؤولية أخلاقية ، متى ارتضيناها . فالمسؤولية التي يحملنا إياها غيرنا تصبح بمجرد قبولنا لها مطلباً صادراً عن شخصنا . وإذن فليس من المستغرب أن نرى القرآن يقدم لنا المسؤولية الدينية ذاتها في صورة مسؤولية أخلاقية محضة ، حين يقول بمناسبة بعض التعامل المتعلقة بالصوم المفروض ، وقد تحايل بعض الناس على التخلص منه سراً : (عَلِمَ اللَّهُ أَنْكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونُ أَنْفُسَكُمْ) (٢) . وفي كثير من الأحيان لا يكتفي الكتاب ، حين يستحث المؤمنين إلى الطاعة ، بأن يذكرهم بالأمر الإلهي ، بل يذكرهم ، في الوقت نفسه ، بالعهد الذي قطعوه على أنفسهم بأن يطيعوا هذا الأمر : (وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقَكُمْ) (٣) ، (إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا) (٤) .

فعلى حين نستطيع أن نتصور بالنسبة إلى غير المؤمن مسؤولية تفرض عليه

(١) الأنفال ٢٧ (٢) البقرة ١٨٧ (٣) الحديد ٨ (٤) المائدة ٧

من خارج ذاته دون أن تكون لديه مسئولية أخرى صادرة عن ضميره الخاص ، نجد المؤمن - على العكس - لا يمكن أن توجد إحدى المسئوليتين لديه دون الأخرى ، لأن العمل الأول للإيمان يستلزم معرفة الله ، الجدير بالطاعة والذي هو في الوقت نفسه محبوب ومعبود .

ولكن في اتجاه آخر ، يمكن القول بأنه في سبيل تحقيق أخلاقنا أخلاق القرآن يجب أن تنتهي كل مسئولية الى نوع من المسئولية الدينية أو على الأقل تتبعها . هذه الأخلاق ترى ، في الواقع ، أنه لا الالتزامات الفردية ، ولا المؤسسات الاجتماعية ، بقادرة على أن تكون مصادر للتكليف ، والمسئولية ، إلا بواسطة نوع من تفويض السلطة الإلهية . ولناخذ أولاً المسئولية التي توجد مبادرتها الفردية ، فلا ريب أن الاسلام 'يحملها مكاناً فسيحاً' ويُدَّججها في مجالات كثيرة بالمسئولية التي أقرتها قواعد الشرع المنزل . ومثال ذلك أن الحسن الذي يوقع بإمضائه طوعاً ، وبمحض اختياره - لا يمكن شرعاً أن يسحب بقيته . والشخص الثالث الذي يضمن ديناً على سبيل المروءة يصبح مديناً بدوره . والتقي الذي يعزم على أداء فاقلة ، وهو يشهد الله على إقراره - يصبح منذئذ أمام تكليف ملازم . وفي كلمة واحدة ، أيما امرئ يعطي كلمة لإنسان بعمل مشروع ، حتى لو كان لقاءً ، يصبح بموجب كلمته مسئولاً مسئولية صارمة ، وذلك هو قول الحق سبحانه : « وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ ، إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولاً » (١) . ويقول رسول الله ﷺ : « آية المنافق ثلاث ، إذا حدث كذب ، وإذا وعد أخلف ، وإذا ائتمن خان » (٢) . وهو درس يحذ أصله في القرآن في قوله تعالى : « فَأَعْقِبَهُمْ نِقَافَاتٍ فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْتَهُ ، بِمَا أَخْلَقُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ ، وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ » (٣)

(١) الاسراء ٣٤ .

(٢) صحيح البخاري - كتاب الايمان - باب ٢٤ .

(٣) التوبة - آيات ٧٥ - ٧٧ .

ومن البين في الأمثلة السابقة أن الانسان هو الذي يجعل نفسه مسؤولاً بتدخل إرادتي ، لو لم يكن لبقى حراً ، أن يفعل أو لا يفعل ، والمسئولية التي يتحملها حينئذ ، أمام الله - كما رأينا - ليست بأقل من المسئولية التي تقع على كاهله ، أن يقوم بالواجبات الجوهرية .

ومع ذلك ، فمن المستحيل أن نقرر مبدأ (الالزام الذاتي) هذا - دون قيد أو تحفظ ، فلكي تكون وعودنا ورغباتنا صحيحة ، قادرة على أن تحدد مسئوليتنا - يجب على الأقل أن يكون موضوع تحقيقها نوعاً من الخير الذي سبق إقراره شرعاً . ولذلك يقول الرسول على سبيل الشرط فيما روته عائشة رضي الله عنها : « من نذر أن يطيع الله فليطعه ، ومن نذر أن يعصيه فلا يعصيه » (١) .

وكذلك الحال بالنسبة الى مسئوليتنا عن تكاليفنا التي تتحملها تجاه الآخرين ، مستقلة عن إرادتنا الفردية . ومثال ذلك أنه لا أحد ينزع حق الوالدين المقدس في احترام أولادهم وخضوعهم لهم ، والله يقول : « وَبِالنَّوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ، إِذَا بَلَغَتِ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ ، وَلَا تَنْهَرُهُمَا ، وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ، وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ » (٢) .

بيد أن هذا الحق - على ما جاء في القرآن - لا يخولها سوى سلطة محدودة ومشروطة ، ذلك أن هذه السلطة لا تتوقف فقط عندما يطلبان منها أن نحون الايمان ، أو نرتكب ظلماً أياً كان : « وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا » (٣) .

(١) البخاري : كتاب النذور ، باب ٢٧ . وقد صدر البخاري السبب بقوله تعالى : « وما أتفتم من نفاق أو نذرت من نذر فإن الله يعلمه ، وما الظالمين من أنصار » (العرب) .

(٢) الاسراء ٢٣ - ٢٤ .

(٣) المتكفوت ٨ .

بل إن الوضع يتقلب عندما يرتكبان ظلماً ، وحينئذ يجب على الأولاد دعوتها إلى الواجب ، وبوسمهم أيضاً أن يوقفوها أمام القضاء . ألا ما أعظم ما يشمر به المسلم نحو أبيه من احترام ، وما أعظم ما يمكنه لما من حب ، لا سيما ^(١) إذا كانوا على دين واحد ، ولكن حبه للعق ، واحترامه للعدالة يجب أن يرجح عنده . وعلى حين يحرم قانون نابليون على الابن أن يشهد ضد أبيه وأمه في قضية مدنية أو جنائية ^(٢) ، نجد أن القرآن يقول بعكس ذلك : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ ، شُهَدَاءَ اللَّهِ ، وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ » ، أو « الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ » ^(٣) . وعلمنا كذلك أن نطيع ولاية أمورنا « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ ، وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ ، وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ » ^(٤) ، ولكن بشرط أن يكون ما يصدر من الأمر مشروعاً ، فإذا كانت هذه الشريعة موضع نزاع وجب أن نحتكم في خلافنا إلى كتاب الله ، وسنة رسوله : « فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ » ^(٥) . اللهم إلا إذا كان الأمر مخالفاً واضحة للقاعدة ، فإنه لا يستحق منا إلا الرض الصريح المجرد . يقول رسول الله ﷺ فيما رواه عبده بن مسعود رضي الله عنه : « السمع والطاعة على المرء المسلم فيما

(١) قلنا (لا سيما) . ولم نقل (وبخاصة) . والواقع أن القرآن يعلمنا أن اختلاف الرأي الديني لا يعني الأولاد مطلقاً من أن يسلكوا مع أبيهم بمعدل واحترام ومودة . وفي آية لقمان ١٥ : « وصاحبها في الدنيا معروف » ولم يرد القرآن بذلك أن يحمل من هذا الواجب الانساني امتيازاً مقصوداً على الأهلين ، فهو يعلمنا بعكس ذلك أن الناس جميعاً ، يقطع النظر عن عقائدهم ، يجب أن يتمتعوا بمثلتنا وبراء : « لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ ، وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ ، إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ » - للمتتعة ٨ .

(٢) انظر : Code Napoléon, livre I, Tur 2 L .

(٣) النساء ١٣٥ .

(٤) النساء ٥٩ .

(٥) النساء ٥٩ .

أحب وكره ، ما لم يؤمر بمصيبة ، فإن أمر بمصيبة فلا سمع ولا طاعة»^(١).

ومن الواجب علينا أخيراً الوفاء بالعقود والالتزامات تجاه إخواننا ، والله يقول : « يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود »^(٢) ، ويقول الرسول : «المؤمن عند شروطهم »^(٣) ، بيد أنه : « ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل »^(٤) ، « الصلح جائز بين المسلمين ، إلا صلحاً حرم حلالاً ، أو أحل حراماً »^(٥) .

فمن حيث المبدأ ، ليس يوجد ، ولا يمكن أن يوجد ، في الأخلاق الإسلامية ، تصادم بين واجب المواطن الصالح ، وواجب المسلم الصالح ، فكل الأمرين يتبع نفس القانون ، الذي يأتي من مصدر تشريعي واحد ، بيد أنه من المحتمل أن نواجه بعض المطالب الجاحجة من الرؤساء ، والتي قد تخلق هذا التصادم ، ومع ذلك فالقاعدة تجد بسيطة ، لحضرة رسول الله ﷺ في كلمة صارت مثلاً : « لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق »^(٦) .

(١) البخاري : كتاب الأحكام ، باب ٣ : « وروى البخاري عن علي رضي الله عنه ، قال بعث النبي صلى الله عليه وسلم سرية ، وأمر عليهم رجلاً من الانصار ، وأمرهم أن يطعموه فغضب عليهم وقال : أليس قد أمر النبي صلى الله عليه وسلم أن يطعموني ؟ قالوا : بلى ، قال : عزمت عليكم لا جئتكم حطباً وأرقدتم ثأراً ، ثم دخلتم فيها ، فجميعاً حطباً فأوقدوا ، فلما هموا بالدخول فقام ينظر بعضهم الى بعض . قال بعضهم : إنا تبنا النبي صلى الله عليه وسلم فراراً من النار ، أفندخلها ، فبينا هم كذلك ، إذ خمدت النار ، وسكن غضبه ، فذكر للنبي صلى الله عليه وسلم فقال : « ولو دخلوها ما خرجوا منها أبداً ، إنا الطاعة في المعروف » . « المغرب » .

(٢) المائدة ١ . (٣) البخاري - كتاب الاجارة - باب ١٤ .

(٤) المراجع السابق - كتاب للشروط - باب ١٢ .

(٥) ابن ماجه ، كتاب الأحكام - باب ٢٣ .

(٦) مسند أحمد ٥ / ٦٦ عن عمران بن حصين .

ولنفترض الآن أن هذه الأوامر على تنوعها متوافقة ، وأن الواجب الذي تفرضه نحن ، أو تفرضه سلطة إنسانية ، مطابق للقاعدة القرآنية - حينئذ سوف تتعلق حالتنا بالمجالات الثلاثة للمسئولية : أي أننا سنكون مسئولين أخلاقياً ، واجتماعياً ، ودينياً . فهل معنى ذلك أن هذه الدرجات الثلاثة في الحكم تندمج معاً أو تتوافق تماماً ؟ .. كلا ، فكل نوع من المسئولية سوف يحتفظ دائماً بصفاته وشروطه الخاصة . ولن يكون تمايزها فقط من حيث إن المسئولية الأخلاقية تمارس على الفور ، وبطريقة ثابتة ، على حين أن المسئولية الاجتماعية لا تقوم بوظيفتها إلا خلال آجال تتفاوت طولاً وقصرأ ، والمسئولية الدينية لا تظهر واضحة إلا يوم الدين ، كذلك لن يكون هذا التمايز فقط من حيث إن الجزء الأخلاقي يتم بمخافة داخلنا ، والجزء الاجتماعي يلمس مباشرة أجسامنا ، وأموالنا ، وحقوقنا المدنية ، وهو لا يؤثر في شخصنا إلا بواسطة هذه الأحداث الخارجية ، على حين أن الجزء الإلهي يلمس النفس والجسم معاً ، بعقوبة رهيبة أو بميزاء حسن في حياة خالدة .. ليس هذا كله فحسب ، ولكن ما هو أكثر من ذلك ، أن الشروط التي تستقر فيها من ناحية مسئوليتنا الأخلاقية والدينية ، ومن ناحية أخرى - مسئوليتنا الاجتماعية ، ليس لها نفس الامتداد في التشريع الاسلامي .

ونبدأ ببحث شروط المسئولية الأخلاقية والدينية التي استفاضت بها نصوص القرآن ، بيد أننا ينبغي أن نؤكد أولاً على طابع الشمول في مبدأ المسئولية ، الذي بسطه الكتاب على جميع المخلوقات العاقلة ، دون تفرقة بين عقل إنساني ، وعقل فوق - إنساني ، بل دون أدنى تفرقة بين عامة الناس ، والصالحين منهم ، ولنستمع الى قول الله تبارك وتعالى : « إِنَّ كُلَّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا »^(١) ، وقوله : « فَوَرَّيْتُكَ لِنَسَائِهِمْ أَجْمَعِينَ ، عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ »^(٢) ، وقوله : « فَلَنَسْأَلَنَّ

(١) مريم ٩٣ . (٢) النحل ٩٢ - ٩٣ .

الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ ، وَلَنَسَآلُنَّ الْمُتَرَكِّبِينَ ، ^(١) ، ولا رب أن المقصود في هذه النصوص هو المسؤولية أمام الله ، في يوم الفصل الأخير .

ولكن لننظر في الآيات الآتية المكان الذي خص به القرآن المسؤولية الأخلاقية ، وكيف أنه ، حتى في هذه اللحظة الحاسمة ، يقدم بحكمة الضمير ، كما يُعِدُّ الْحُكْمَ الْأَعْلَى ، وَيُسَوِّغُهُ ، يقول الله سبحانه : « وَكُلُّ إِنْسَانٍ لِّلزَمَانِ ذَاتُ ظَلَمَةٍ فِي عُنُقِهِ ، وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا ، اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا » ^(٢) ، ويقول : « عَلِمْتَ نَفْسُ مَا أَحْضَرْتَ » ^(٣) ، « عَلِمْتَ نَفْسُ مَا قَدَّمْتَ وَأَخَّرْتَ » ^(٤) . هذه المسؤولية من ناحية الفرد تتضاعف من ناحية أخرى ، ناحية الموضوع ، ففي تلك اللحظة ، سوف تحضر جميع الأعمال التي حدثت ، في الحياة الدنيا ، في أذهان أصحابها : « وَحْشَرْنَاكُمْ ، فَلَمْ نُنْقِذْ مِنْهُمْ أَحَدًا ، وَعَرَضُوا عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًّا ، لَقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ، بَلْ زَعَمْتُمْ أَن لَّنْ نَّجْعَلَ لَكُم مَّوْعِدًا ، وَوَضِعَ الْكِتَابَ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ فِيهِ ، وَيَقُولُونَ : يَا وَيْلَتَنَا مَا لِهَٰذَا الْكِتَابِ لَا يَقَادِرُ صَفِيرَةٌ وَلَا كَبِيرَةٌ إِلَّا أَحْصَاهَا ، وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا ، وَلَا يَظُنُّ رَبُّكَ أَحَدًا » ^(٥) .

بل إن الحساب لن يطلب عن جميع الأعمال الظاهرة والباطنة فحسب ، « وَإِنْ يُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبُكُم بِهِ اللَّهُ » ^(٦) ، وإنما سوف يقدم حساب عن مجموع استخدامنا للمكائنا وقدراتنا ، وكل مال طبيعي ، موروث أو مكتسب : « إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّهُ

(١) الأعراف ٦ . (٢) الإسراء ١٤ - ١٥ . (٣) التكاوير ١٢ .
(٤) الانتظار ٥ . (٥) الكهف ٢٧ - ٢٩ . (٦) البقرة ٢٨٤ .

أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُمُ مَسْئُولَةٌ^(١)، وَنَمَّ لِلْكَافِرِينَ يَوْمِئِذٍ النَّعِيمُ^(٢)،
والتي ﷺ يعمطينا فكرة عن هذه المسألة فيقول : « لا تزل قدما عبد يوم
القيامة حتى يسأل عن عمره فم أفناه ؟ وعن عمله فم عمل ؟ ، وعن ماله من
أين اكتسبه فم أنفقه ؟ ، وعن جسمه فم أبلاه ؟ »^(٣).

ولو أردنا أن نصوغ قولة تلخص هذه الصفة الشمولية في جانبها ، فلن
نجد خيراً من تلك الكلمة المعروفة التي شبه فيها رسول الله ﷺ كل فرد من
بعض وجوهه بالحارس ، أو المدير المسئول عن خير العاملين معه : « كلكم
راع ، وكلكم مسئول عن رعيته ، الإمام راع ومسئول عن رعيته ، والرجل
راع في أهله ومسئول عن رعيته ، والمرأة في بيت زوجها راعية ومسئولة
عن رعيته ، والخدام راع في ماله ، سيده ومسئول عن رعيته »^(٤) فكل فرد
في مجاله مسئول عن حسن سير الأمور ، العامة والخاصة ، التي وكلت إليه .

بيد أنه إذا كانت المسؤولية الأخلاقية شاملة ، فهي مع ذلك ، ليست
خالية من الشروط ، فما تكون إذن شروطها ؟ .. يقدم القرآن هذه الشروط
بتفاصيلها ، وهي التي سوف نخصص لها الفقرة التالية :

٢ - شروط المسؤولية الأخلاقية والدينية :

أ - الطابع الشخصي للمسؤولية .

أول ما يجب ذكره هو أن المسؤولية الأخلاقية والدينية شخصية محضة .
ولسوف يكون من باب الإطالة أن نذكر جميع النصوص القرآنية التي تفر

(١) الاسراء ٣٦ . (٢) التكاثر ٨ .

(٣) القرطبي - كتاب صفات القيامة - باب ١ .

(٤) البخاري - كتاب الوصية - باب ٩ .

هذا المبدأ الأساسي ، ولذا تجتريه بعضها ، وهي التي تنص على هذه الحقيقة في ألفاظ عامة الوضوح ، قوله تعالى في آيات : « لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ » ^(١) . « وَمَنْ يَكْسِبْ إِنَّمَا فَاِنْتِهَا يَكْسِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ » ^(٢) . « مَنْ اهْتَدَى فَاِنْتِهَا يَهْتَدِ لِنَفْسِهِ ، وَمَنْ ضَلَّ فَاِنْتِهَا يَضِلُّ عَلَيْهَا » ، « وَلَا تَحْرُ وَأَزْرَهُ وَزَرَ أُخْرَى » ^(٣) ، « لَا يَحْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ ، وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَاِزٌ عَنْ وَالِدِهِ شَيْئًا » ^(٤) ، « الْيَوْمَ نَجْزِي كُلَّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ ، لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ » ^(٥) ، « وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ بِمَا عَمِلُوا » ^(٦) . « وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى » ^(٧) .

وينتج من هذا كله ، بوضوح ، أن الثواب والعقاب لا يمكن أن يأتيا فيها أي تحويل ، أو امتداد ، أو اشتراك ، أو التباس ، حتى بين الآباء والأبناء ، وإذا كان آباؤنا وأجدادنا مسئولين مثلا عن الأمانة التي لقنوها لنا ، والعادات التي أخذناها عنهم . وإذا كنا مسئولين عن الطريقة التي استعملنا بها هذه التركة ، فلا يجب مطلقا أن تتحمل معهم وزر ما عملوا : « تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ ، لَهَا مَا كَسَبَتْ ، وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ ، وَلَا تُسْأَلُونَ عَنْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ » ^(٨) .

وهكذا بحيث يجره قلم صعوبة الخطيئة الأصلية . فالقرآن لم يرفض فقط أن تنسحب خطيئة الإنسان الأول على كل الناس ، ولكن هذه الخطيئة - في القرآن - لا ترتدي هذه الصفة الدنيوية ، التي تخصها بها الديانة المسيحية . فإن آدم لم ينقد للخطيئة خبث في طبيعته ، أو سوء في إرادته . وليس يكفي أيضا أن يقال : إنه انعقاد لإغواء قوي ، بل يجب أن نضيف - تبعا

(١) البقرة ٢٨٦ . (٢) النساء ١١١ . (٣) الاسراء ١٥ . (٤) لقمان ٣٣ .
(٥) غافر ١٧ . (٦) الأحقاف ١٩ . (٧) النجم ٣٩ .
(٨) البقرة ١٣٤ و ١٤١ .

للقرآن - أن هذا الإغراء لم يكن في جوهره ذا طابع مادي ، فإن جدنا الأول قد خدعته كلمات عدو أقسم له ، تأكيداً لكلامه - وزعم أنه ينصحه ، فاعتقد بسذاجته أنه حين يأكل الفاكهة المحرمة فربما يصبح نقياً كنعاء الملائكة ، خالداً كخلود الإله : « وَقَاتِمَهُمَا أَنِيتِي لَكُمْ إِنِّي النَّاصِحِينَ » ^(١) ، « وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَتَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ » ^(٢) ، وإلهما من غلطة نبيه ... فمن ذا يطيق ألا يبالي بمثل هذا إذا كان ملتزماً بأوامر الضمير ؟ . ولكنه الوم الكاذب الذي زين له لعينه ذلك الناصح المتافق . وعلى الرغم من أنه كان منذ البداية محصناً ضد المكائد المحتملة من عدوه ، فقد نسي الإنسان الأول ، وجاءت اللحظة التي لم يجد لنفسه فيها إرادة صامدة : « وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلِ قَفْسِي وَلَمْ يُجِدْ لَهُ عَزْماً » ^(٣) .

ومع ذلك فهذا النسيان لا يعتبر بالنسبة إليه عذراً مقبولاً ، كما أن النية الطيبة لا تشفع له كذلك ، لأن النسيان لم يكن للأمر في ذاته ، بل للهدف منه . وأياً ما كانت الدوافع النية وراه المخالفة ، فإنها لا يمكن أن تعزينا من التزام مطلق واضح المعالم والحدود . وفي هذا النوع من الأمر الحتمي تظهر بوضوح متانة الصرامة « الكانتية » ، التي لا تسمح بأي استثناء يرد على القاعدة الأخلاقية .

فخطيئة آدم كانت إذن أثراً من آثار ضعف عارض ، وجهد قاصر في مراعاة الواجب . ومن هنا لم تقصد فطرة الإنسان الأول ، بحيث تستلزم تدخل « مختلص » غيره نفسه ، إذ كان يكفي أن يعترف بخطيئته ، ويظهر ندمه ، لا ليُغسل دَنَسُهُ ، وتعود إليه صيرته النقية ، كما كانت فحسب ، ولكن

(١) الأعراف ٢١ . (٢) الأعراف ٢٠ . (٣) طه ١١٥ .

ليربي هذا التائب الجديد ، ويرفع إلى درجة المصطفين الأخيار ، « ثم اجْتَبَاهُ رَبُّهُ قَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى »^(١).

والفطرة الانسانية ليست على خلاف ذلك ، بصفة عامة ، حتى إن القرآن يصفها فيقول : « لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ » ثم رَدَّدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ ، إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ »^(٢).

وإن القرآن ليصور لنا أخذ البريء بالذنوب ، لا على أنه مضاد للشرية فعصب ، بل هو كذلك غير متوافق مع الفكرة الأساسية للعدالة الانسانية : « قَالَ : مِمَّا ذُكِّرَ أَنْ نَأْخُذَ إِلَّا مَنْ وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِنْدَهُ ، إِنَّهُ إِذَا لَطَأَ لِوْنٌ »^(٣). ومع ذلك فإن في الكتاب حالتين يبدو أنها قد خرجتا على مبدأ المسؤولية الفردية ، فقد قيل - من جانب - عن بعض المذنبين : لَهُمْ : « لِيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ » ، وَأَثْقَالًا مَعَ أَثْقَالِهِمْ »^(٤).

وقيل من جانب آخر : إن ذريات المؤمنين سوف يعاملون كما يعامل أجدادهم ، بشرط أن يكونوا مؤمنين ، وذلك قوله تعالى : « وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ، وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ »^(٥). وإذن فلن يكون الثواب والعقاب تبعاً للعبد الفردي فعصب ، بل قد ينشأ كذلك من عمل الآخرين . ولا شك أن هذين المثالين جديران في نظرنا بالدراسة ، حتى نرى الى أي مدى يمكن أن يضمفا أو يدعما المبدأ العام .

(١) طه ١٢٢ . (٢) التين ٤ - ٦ . (٣) يوسف ٧٩ .

(٤) المنكوت ١٣ .

(٥) الطور ٧١ .

وأول ما نبدأ به أن نزيح فكرة معينة ، هي أنه ليست المسألة هنا مسألة تحويل كلي يحرم به الفرد الرئيسي في المسؤولية من ثمره جهوده ، أو يبدأ من نتائج عمله السيء ، هيئات أن يحدث هذا .

والنصوص التي عاجلت هاتين الحالتين لم تكف عن تأكيد هذا الواقع .

أن ثواب صاحب العمل وعقابه لا يمكن أن ينقص بهذا : « وَمَا أَلْتَنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ »^(١) ، « وَمَا كُنَّا بِمَحْسُومِينَ مِنْ أَسْمَاءٍ لَهُمْ مِنْ شَيْءٍ »^(٢) . فالمسؤوليات الفردية تبقى إذن كاملة ، وتلك نقطة مفروغ منها . وكل ما في الأمر أن تذييلًا للثواب والعقاب يأتي - فيما يبدو - من خارج ، فضلاً عما ينتج من العمل الفردي .

ولكن ، برغم تحديد المسألة على هذا النحو ، فلا يزال هناك نوع من التعارض ، مع النصوص الكثيرة التي تنكر - فيما رأينا - إنكاراً مطلقاً ، أن ينسب للإنسان ما ليس من عمله .

فما وجه الحقيقة في هذه المسألة ؟

وقبل ذلك ، ما هذا الثقل الإضافي الذي ينضاف الى حساب الظالمين ؟ ولئن كان النص المذكور آنفاً لم يذكر الظروف التي تتم فيها هذه الاضافة ، فإن نصاً آخر يخصه ببعض المتكبرين الذين أداروا ظهورهم للهي الهي وسعوا في إضلال الآخرين . وهؤلاء الأشخاص - فيما يحدث القرآن - سوف يتحملون المسؤولية الكاملة عن أفعالهم الخاصة ، ويشاركون في مسؤولية هؤلاء الذين أضلّوهم : « لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ ، وَمَنْ

(١) الطور ٢١ . (٢) النكبات ١٢ .

أَوْ زَارَ الَّذِينَ يُضِلُّوهُمْ»^(١) . فإِذا معنى هذا ، إن لم يكن أَنهم مسؤولون عن الجرائم التي دعوا إليها ، مسئوليتهم عما ارتكبوا ؟ ..

ونكرر كذلك أَن ضحاياهم لن يعفوا مطلقاً من خطيئتهم ، التي هي استسلامهم للضلال . وقد أُنذرتنا القرآن في مواضع كثيرة بأن عبء الأتباع لن يصير أقل ثقلًا ، وهو يعبر عن هذه الحقيقة في شكل مناقشة تنشب يوم القيامة بين طائفتي المذنبين ، وهي مناقشة يبقى مبدؤها وحلها دائماً ثابتاً لا يتغير : فالضعفاء الذين يريدون أن يتبرأوا من خطاياهم يلقونها على هؤلاء الذين أوقفهم في الضلال ، على حين أن هؤلاء يستمدون عنها ويتصلون منها ، وتنتهي المناقشة دائماً بإدانة الطرفين^(٢) . ولكن بما أن الرعاة - فضلاً عن مسلّكهم الشخصي - قد أسهموا بقدر معين في معصية القطيع ، فإنهم يحدون أنفسهم ذوي مسؤولية إضافية ، ناشئة عن علاقة السببية التي يتحملونها بالنسبة إلى جرائم أخرى غير جرائمهم . فهم مسؤولون من وجهين ، لأنهم كذلك مذنبون من وجهين . والمجرم الذي يقترف كثيراً من الفواحش لا يمكن بداهة أن يعامل بنفس الطريقة التي يعامل بها من لم يرتكب سوى واحدة ، والله يقول : « الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يُفْسِدُونَ »^(٣) .

وفي مقابل ذلك ، كلما عُدمت علاقة السببية أو التوسط بين مسئولين كثيرين وجدنا المسؤولية تتكشف ، وتنفرد ، بالمعنى الدقيق للكلمة ، وهو قوله

(١) النحل ٢٥ .

(٢) انظر الآيات ١٦٦ - ١٦٧ من البقرة ، و ٣٨ - ٣٩ من الأعراف ، و ٣١ - ٣٢ من سبأ ، و ٣٦ - ٣٩ من الزخرف .

(٣) للنحل ٨٨ .

نُقال : « لَنَّا أَعْمَلْنَا ، وَلَكُمُ أَعْمَالُكُمْ » ،^(١) ، وقوله : « قُلْ إِنَّ أَقْرَبَئِهِ فَعَلْتُ إِنْجَرَامِي ، وَأَنَا بَرِيءٌ بِمَا تُجْرِمُونَ » ،^(٢) ، وقوله : « قُلْ لَا تَسْأَلُونَنِي أَنْجَرَمَنَّا ، وَلَا تَسْأَلُنِي عَنْما فَعْمَلُونَ » ،^(٣) .

وإذا كان الأمر كذلك فليس هناك أثر من التمازض ، حق ولا الاستثناء ، الذي يرد على القاعدة العامة . وسوف تقدم لنا دراسة هذه الحالة الأولى – بالمعكس – بعض التحديد للطريقة التي يتصور بها الإسلام المسؤولية الفردية . إنها فكرة واسعة جداً ، أكثر اتساعاً من جميع النصوص التي تشير بها . فالإنسان ليس مسؤولاً فقط عن الأعمال التي يدعو إليها في صورة تدخل إيجابي ومباشر لدى الآخرين ، حين يصدر إليهم أوامر ، أو نصائح ، أو إجماعات ، وليست المسؤولية فقط هي مسؤولية القدوة التي تأتي من أعلى لتنتشر بين الجماهير ، بفضل مهابة صاحبها وحدها ، بل إن كل مبادرة ، حسنة أو سيئة ، من أية جهة كانت ، سيكون لها أهمية لا تتوقف حدودها عند واقعها ، أو نتائجها المباشرة ، ما دامت صالحة لأن يقتدى بها الآخرون .

ولقد أعلن رسول الله ﷺ أن مسؤولية صاحب العمل المبتدع سوف تتضاعف بقدر ما يمتدنى الناس مثاله خلال القرون المقبلة ، إلى يوم القيامة ، قال : « من سن في الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها بعده ، من غير أن ينقص من أجورهم شيء » ، ومن سن في الإسلام سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده ، من غير أن ينقص من أوزارهم شيء » ،^(٤) .

(١) الشورى ١٥ (٢) هود ٣٥ (٣) سبأ ٢٥

(٤) مختصر صحيح مسلم ، الحافظ للنذري – حديث ٥٣٣ - نشر إدارة الشؤون الإسلامية بوزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت .

وكذلك قال فيما رواه عبدالله بن مسعود : « ليس من نفس تقتل ظمًا ، إلا كان على ابن آدم الأول كفلٌ من دمها »^(١) . وذكر رسول الله ﷺ قوله تعالى مؤكداً هذا المعنى : « مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَٰئِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِفَتْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا ، وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا »^(٢) .

بل إن الأمر لينذهب الى أبعد من هذا !! فلن نسأل عما قدمت أيدينا فعسب ، بل سوف نسأل أيضاً بصورة ما عن تصرفات الآخرين ، فنحن مسئولون عن المحراف مسلك أقراننا ، حين نتركهم يسيئون دون أن تتدخل بجميع الوسائل المشروعة التي نطبقها - لنمنعهم من الإساءة . وشيئ هذا أن العمل الاجتماعي السلي ، أو عدم المبالاة - 'تجرم' بنفس درجة العمل الاجتماعي فالامتناع هو المشاركة السلبية في الجريمة . وإن القرآن ليحدثنا أن شعباً قديماً قد تعرض للجنة على ألسنة الأنبياء ، وكان كل ذنبه - حتى يستحق هذه اللعنة - أن المجتمع لم ينكر على بعض أعضائه فعلهم للشر . فقال « لَعْنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَٰئِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ، ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ، كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ »^(٣) .

وبهذا نرى أن المسؤولية الفردية ، على هذه الدرجة من الامتداد ، تناغم ، بل وتكاد تندمج في المسؤولية الجماعية ، ولكنها ليست هي ، على وجه التحديد ، لأن الجماعة هنا ليست سوى جملة من الضمائر الفردية المعنية ، تلم

(١) البخاري - كتاب الاعتصام - ج ١٥ .

(٢) المائدة ٣٢ .

(٣) المائدة ٧٩ .

القاعدة الأخلاقية ، وتدرك في الوقت نفسه الأعمال التي انتهكت بها هذه القاعدة ، فهي تترك المذنبين من أعضائها مطمئنين ، أي أنها لا تبالي حتى بأن تتخذ حيالهم موقف اللوم الصريح . وبمكس ذلك هؤلاء الذين يقومون بأقل جهد ، سواء بتذكير المذنب بواجبه ، أو بمقاطعته ، فأولئك سوف ينجون : « هَلْ يَهْلِكُ إِلَّا الْقَوْمُ الظَّالِمُونَ » (١) ، « فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَنْجَبْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ » (٢) .

وليس هذا هو كل شيء ، فليست الأعمال الواعية التي تثيرها في المجتمع بسلوكتنا فحسب ، ولكن نتائجها الطبيعية البعيدة سوف تدخل فيها ، وتضخم منافعها . إن السمادة أو الشفاء اللذين يمكن أن يصيبا الإنسانية من عمل يتم عن غير قصد ، بل وقد لا يراه صاحبه مفصلاً ، ولا يقدره قدره - سوف يضمن إلى الرصيد الإيجابي أو السلبي لصاحبها ، حتى لو لم يحدث إلا بعمد موقته ، والرسول ﷺ يقول : « إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث ، صدقة جارية ، أو علم ينتفع به ، أو ولد صالح يدعو له » (٣) .

وهنا نصل إلى الحالة الثانية ، التي تظل عصبية على كل هذه التفسيرات ، ذلك أننا قد نفهم - إذا لزم الأمر - أن أولادنا ، لما كانوا أعمالنا ، فإن نشاطهم يستمر ويكمل نشاطنا ، ومن ثم كانوا مضافين إلى حسابنا ، ولضكن كيف نسوغ القضية العكسية ؟ لسوف يكون خطأ زمنياً أن نسب هنا علاقة سببية تشركهم في أعمال تمت قبل ميلادهم ، وهي تشرع مساواتهم مع أسلافهم أمام العدالة العلوية . ومع ذلك فلنسا ندري كيف نوفق بين النص الذي يبدو أنه يعلن هذه المساواة ، وهو قوله تعالى : « وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ، وَمَا أَلَتْنَاهُمْ

(١) الانعام ٤٧ . (٢) الاعراف ١٦٥ .

(٣) صحيح مسلم ، كتاب الوصية ، باب ٣

مِنْ عَلِيمٍ مِنْ شَيْءٍ» (١١) ، وبين النصوص الأخرى ، وبخاصة قوله تعالى :
 « تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ ، لَهَا مَا كَسَبَتْ ، وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ ، وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ » (١٢) ، وقوله : « يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ وَأَخْشَوْا يُومًا لَا يُخْزِي وَالِدَ عَنِّ وَلِيدَهُ ، وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَائِزٌ عَنِّ وَالِدِهِ شَيْئًا » (١٣) ، وهي تقرر العكس تماماً . واقرأ الحديث المشهور عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : « ومن بطأ به عمله لم يسرع به نسبه » (١٤) .

لقد قال المفسرون ، كما يتخلصوا من هذا التعارض ، إن آية الطور الأولى لا تتعلق مطلقاً بجازاة ، ولكنه محض فضل يسبته الله عليهم ، غير الجزء المستحق لهم ، وعليهم فهم يضيفون أن فضلاً من هذا القبيل لا يصح أن يخضع لقاعدة . وكل ما تريده الأخلاق هو ألا يجرم شخص من حقوقه : « فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ » ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ » (١٥) ، « وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا » (١٦) ، فإذا ما قدمت العدالة المطلقة لكل إنسان حقه فلا شيء يحول دون أن ينعم الله على من يشاء بأكثر مما يستحق .

ولقد نستطيع أن نمتنع أولاً بأن مجرد رفع المقصر إلى درجة يستحقها المتقدم ربما يخلق لدى هذا الأخير نوعاً من المساس بكرامته ، إن صح التعبير ، قد يتحرك في نفسه غضب مشروع ، حين يرى نفسه متساوياً مع آخر أدنى منه أخلاقياً .

(١) الطور ٢١ (٢) البقرة ١٣٤ (٣) لقمان ٣٣

(٤) صحيح مسلم ، كتاب الذكر ، باب ١١

(٥) الزلزلة ٧ - ٨ (٦) الأنبياء ٤٧

والحق أن الاعتراض من هذا الجانب العاطفي ليس دقيقاً ، لأنه ليس عيباً أن نجيب عليه بأن مسألة المنافسة لا موضع لها في جنة الله . وقلوب السعداء منزوع منها كل حقد ، أو تحاسد فيما بينها : « وَتَزَعَّتْ مَآ فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ » (١١) ، وبأنه ، حتى في هذه الحياة ، يجب استبعاد كل أثر بين السلف والخلف ، وبخاصة من ناحية الأولين ؛ فإن الآباء يشهدون دائماً أنهم لا يحدون سوى الرضا الكامل ، حين يرون أولادهم يتمتعون بمثل ما ذاقوا من سعادة ، إن لم يكن بأكثر منه .

ولكن ، لنفترض أن العالم كله قد حصل على هذا الرضا ، أفترض العدالة في ذاتها بهذا ؟ .. ولماذا الإحسان إلى بعض الناس ، وعدم الإحسان إلى الآخرين بنفس القدر ؟ ... ألم يكن للكرم أيضاً حق في عدم المحاباة ؟ ..

لقد كان هدف جميع محاولات المفسرين أن يسوغوا الحكم الإلهي الذي يسوي « في الواقع » بين طرفين غير متساويين « في الحق » ، بحسب طبيعتها الخاصة ، وبدا لنا أكثر مشروعية - قبل أن نحاول تقديم تسوية - أن نسأل أنفسنا أولاً عما إذا كانت مساواة من هذا القبيل مستفادة من النص المذكور .

إننا حين نرجع إلى النص العربي نلاحظ أن كلمة (الْحَقَّ) يمكن أن تفسر بمعنى (شئ) أو بمعنى (أتيسع وضم) ، فإذا لم يكن في السياق شيء يحتم أحد هذين المعنيين ، فإن هناك مع ذلك عدة اعتبارات لغوية ، وأخرى ذات طابع عقلي ، تدفعنا إلى أن نختار المعنى الأخير .

ومن المقرر ، كمقاعدة عامة ، فيما يتعلق بتفسير الألفاظ اللتبسة ، أنه يجب أن نحملها بقدر الإمكان على المعنى الحقيقي ، وهو أقل التباساً . فإذا كان حقاً أن أحد المعنيين مادي محسوس ، والآخر مجرد ، ذو طابع أخلاقي ، وهو لا يكون غالباً إلا بوساطة القياس ، فإن المعنى الأولي بأن نأخذ به

في حالتنا سوف يكون هو (الضم) ، وهو في الوقت نفسه ، أكثر تأكيداً ، بما أن التفسيرين يتفقان في مضمونه ، على حين أن معنى التشبيه لا يشمل سوى شيء واحد .

بيد أن لدينا من وراء هذه الاعتبارات العامة - نصوصاً تعالج حالات شبيهة ، ولم يحدث أن تعرضت لذكر المعاملة على قدم المساواة ، وإنما ذكرت مجرد الاشتراك المعبر عنه بلفظة (مع) ، وقد ورد هذا في القرآن : « وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ » ، والصالحين^(١) ، كما ورد في كثير من حديث رسول الله ﷺ ، الذي يقرر أن المتحابين في الله سوف يجتمعان في الجنة : « أَنْتَ مَعَ مَنْ أَحْبَبْتَ » ، و « المرء مع من أحب »^(٢) . فنحن نرى إذن أن المثال الذي تتناوله بالبحث ليس سوى حالة خاصة لهذا المفهوم العام ، الذي هو الحب في الله ، فهؤلاء الأولاد الذين لا يكتفون ببنوتهم الطبيعية ، حتى يضيفوا إليها بنوة روحية ، لماذا لا يستطيعون أن يعملوا على تحقيق مثلهم الأعلى باجتماعهم في الله ، كما يحرزوا حق الاجتماع في نفس المنزلعة مع من اتبعوهم قدرة ، حين اتبعوهم في الواقع بصورة تتفاوت في درجة كمالها؟ أليس فصلهم عنهم إنكاراً لقيمة هذا الحب ؟ .. وعليه ، فإن هذا الاتحاد في جنة الله لا ينفي مطلقاً التدرج في الجزاء ، ولا يستتبع بالضرورة اختلاطاً في القيم ؟ فنحن ندرك جيداً أن أعضاء جمعية واحدة متدرجون في مناصبهم ، مختلفون في وظائفهم ، متفاوتون في استحقاقهم ، شأن القطار الذي يقل مجموعة مختلفة من طوائف المسافرين .

فإذا فسرت الآية على هذا النحو ، وقابلناها كما ينبغي بمجموع النصوص الأخرى ، فلنأخذ لا تحتوي أدنى تضارب مع المبدأ العام ، مبدأ المسؤولية التي تظل فردية ، على وجه الخصوص .

(١) النساء ٦٩ (٢) البخاري - كتاب الأدب - باب ٩٦

وهناك اعتراض آخر ، قد يثار ضد هذا المبدأ ، وهو ما يمكن أن يستقي من فكرة (الشفاعة) بمعنى (التوسط عند الله يوم القيامة ، سواء من ناحية الملائكة ، أو الأنبياء ، من أجل الصالحين ، أو من ناحية المؤمنين من أجل إخوانهم) . وهي فكرة نجد أصلها في كثير من الأحاديث التي عرفت بأنها صحيحة .

فما دور هذا التدخل ، وما أهميته ؟ إذا حكمنا عليه قياساً على ما يحدث أمامنا في هذه الدنيا فسوف نقول بأن مصير المشفوع له يمكن أن يتعرض لتفسير جذري أو لتعديل ، تحت إلحاح الشفيع ، أو ضغطه . وأن هذا المصير سوف يكون شيئاً آخر غير ما يستحق ، وغير ما كان قد قدر بدون هذا التدخل . وإذا ، فهو فضل غير مستحق ، أو جزء يأتي من خارج . وفكرة الشفاعة بهذه الصورة تتضمن أخطاء فادحة ، إنها من صميم الوثنية العربية التي كانت مهمة الاسلام الاولى أن يحاكيها ، والتي وقف القرآن ضدها من أوله الى آخره . وقرأ معي هذه الآيات الكريمة : **وَمَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ** ^(١) ، **وَمَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ** ^(٢) ، **وَاللَّهُ يَجْحَدُ لَكُمْ مُعَقِّبَ الْحُكْمِ** ^(٣) ، **وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا** ^(٤) ، **وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى** ^(٥) ، **وَهُوَ يَجْزِي وَلَا يَجْزِي عَلَيْهِ** ^(٦) ، **وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ** ^(٧) ، **وَقُلِ اللَّهُ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا** ^(٨) ، **وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ شِئَ بِالحَقِّ** ^(٩) **وَهُمْ يَعْلَمُونَ** ^(١٠) ، **وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَوَاتِ لَا تُفْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَرْضَى** ^(١١) ، **وَيَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا** ^(١٢) - وبمجموع هذه النصوص يستخلص منه

-
- (١) البقرة ٢٥٥ . (٢) يونس ٣ . (٣) الرعد ٤١ . (٤) طه ١٠٩ .
 (٥) الأنبياء ٢٨ . (٦) المؤمنون ٨٨ . (٧) سبأ ٢٣ . (٨) الزمر ٤٤ .
 (٩) الزخرف ٨٦ . (١٠) النجم ٢٦ . (١١) التبا ٣٨ .

تعريف يحدد مفهوم الشفاعة ، الذي يختلف كثيراً عن المفهوم الذي ذكرناه آنفاً . فالشفاعة في هذه النصوص ثلاثة شروط :

١ - أن الشفيع لا يقترح التدخل ، ولا يسمح لنفسه بأن يتدخل من تلقاء نفسه ، وإنما الله هو الذي بيده الأمر ، فهو الذي يأذن له بالكلام .

٢ - أن الشفيع لا يتدخل إلا من أجل من يرتضي الله سببانه قبوله

٣ - أن الشفيع لا يتصرف على أساس جاهه عند الحاكم الأعلى ، بل إنه يدافع عن المشفوع له متوسلاً ببعض فضائله ، وهو توسل ينبني أن يطابق الواقع ، فها نحن أولاء نرى أن دور الشفيع لا يعمد أن يكون دور شاهد نقي ، أو مِدْرٍ موقوف به ، مهمته إكمال جهاز العدالة المعقد ، وعمل الشفيع في هذه المهمة الجليلة أن يعلن الصفات والحسنات الصالحة التي تعوض سيئات المؤمنين ، وأن يبرر المغفوع عنهم ، أو استحقاقهم للمثوبة .

وهكذا نرى أن الشفاعة بهذا المعنى ، تسبغ شرفاً مزدوجاً على المدافع والمدافع عنه . ولكن هيهات أن تكون القضية دائماً رابحة . ذلك أن أحاديث الشفاعة نفسها تذكر لنا حالات أخطأ فيها الشفيع في صحة الوقائع المروية ، وحينئذ يفسح الدفعا ، ويتنازل عن سببانه بمجرد علمه بالحقيقة .

وهذا هو ما قاله الرسول ﷺ عن نفسه من أنه في ذلك اليوم سوف يطلب ثبوتاً بعض الناس الذين يعرفهم كأصحابه ، خلال حياته في الدنيا ، فيقال له : « إنك لا تدري ما أحدثوا بمديك » ، فيقول : « سحفاً سحفاً »^(١) .

وهكذا نجد أن الحكم يصدر دائماً تبعاً لفضائل المحكوم عليه ، لا على أساس التوسلات . ومها بذلنا من جهود مضاعفة ، ودعوات ورجوات من

(١) البخاري : كتاب الفتن ، باب ١ .

أجل من نجبهم ، أو نمطف عليهم ، فلا يعدو ذلك أن يكون لفظة جميلة ، وهو واجب علينا ، ولكن ليس هذا هو الذي سينتقد . فإذا ما بلغت جهودنا غايتها ، واستجيت دعواتنا ، فذلك لأنهم يستحقون رضا الله ، تبعاً لثرائمه ، ولم تكن دعواتنا سوى فرصة تتجلى فيها الإرادة المقدسة ، التي كانت حتى ذلك الحين محتجبة .

ولسنا نجد في أي مكان في القرآن الكريم ثواباً مستعاراً ، أو زينة مزيفة ، أو عنواناً على فراغ جواني ، فليس ثواباً إلا ما كان ثمرة ناضجة لوقفنا المتعاطف تجاه شرع الله .

ومع ذلك فلا ننس أن هذا الموقف قائم على الكيف ، أكثر منه على الكم ، فإله يقول : « قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ ، وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ » (١) ، ولما كانت هذه القيمة الكيفية متعلقة بالشرط ، فإن العمل الجواني بخاصة هو الذي يصل إلى أعلى درجاتها ، ولذلك قال الرسول : « التقوى ههنا » ، وهو يشير بإصبعه إلى قلبه (٢) ، ومن أجل هذا لا نملك القول مسبقاً بأن عملاً معيناً ستكون له هذه الميزة التي تجبها خطأ معيناً ، إذ لما كنا لا نتصرف في نظام الموازين والمقاييس الذي سيزن الله سبحانه به القلوب ، فنحن عاجزون عن أن نحكم على الناس بنفس الطريقة التي سوف يحكم الله بها عليهم ، عَجِزْنَا عَنْ أَنْ نَحْكُمَ عَلَى أَنْفُسِنَا بِأَنْفُسِنَا ، « فَلَا تَزْكُوا أَنْفُسَكُمْ ، هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ اتَّقَى » (٣) .

يبد أن جهلنا بالتفاصيل لا يمتد إلى المبدأ الذي يحمل من السلوك الفردي الأساس الوحيد للتقدير الأخلاقي وما يتبعه من أنواع الجزاء : فإله سبحانه يقول : « وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَمَى » (٤) .

(١) الثالثة ١٠٠ (٢) مسلم ، كتاب البر - باب ٧

(٣) لتبجم ٣٢ (٤) التبجم ٣٩

ولا يقولنَّ أحد : إننا بهذه الطريقة ننظم الكرم العلوي على نحو صارم ،
فلنسا نحن ، ولكن القرآن الذي يقول ذلك ، حين يفرق في الحقيقة بين
نوعين من الفضل ، أحدهما عام ، والآخر محدود . وحين يتحدث القرآن عن
النوع الأول يستعمل الفعل في الماضي : « وَرَحِمْتِي وَسِعَتْ كُلُّ شَيْءٍ » (١) ،
وهو يقدمها واقعا ضم جميع الأشياء في الدنيا ، ولذا فإن الناس جميعا يشتمعون
بها بنفس القدر ، الطيبون منهم والأشرار . هذا الفضل العام يتبع نظام
الوجود ، وهو شرط في المسؤولية ، وبمقتضاه يملك كل إنسان ، من الناحيتين
الأخلاقية والمادية ، الوسائل الضرورية لفهم الشرع والخضوع له . ولكن
القرآن حين يتحدث عن النوع الثاني يتناوله في المستقبل : « فساكبها للذين
يتقون ويؤتون الزكاة ، والذين هم بآياتنا يؤمنون » (٢) ، إنه يتبع
نظام القيم ، وهو ثمن للمسؤولية ، فينبغي أن يضمن إذن لأولئك الذين رعوا
تكاليفهم بإخلاص ، وهو أمر طبيعي . وعلى هذا المبدأ تمتد الحكمة القرآنية
المشهوره : « إِنْ أَكْرَمَكُمُ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَاكُمْ » ، « إِنْ أَلَيْكَ غِيبِيرٌ » (٣)

« ب » - الأساس القانوني

هذا هو الشرط الثاني للمسؤولية ، فالقرآن يعلمنا أن أحدا لن يجاسب على
أفعاله دون أن يكون قد أعلم مسبقا بأحكامها .

وهذا الإعلام يأتي من طريقين مختلفتين : داخلية ، وخارجية ، فقواعد
القانون الأخلاقي في أكثر صورها شمولا مسجدة بشكل ما في أنفسنا ، وليس
علينا ، لكي ندرك مغزاها ، سوى أن نستخدم قدراتنا وملكاتنا الفطرية :
فنتشعر عقلنا ، ونستبطن قلبنا ، أو نتلمس غرائزنا الخيرة . ولما كانت
معرفة هذا القانون الفطري في وسع كل إنسان ، على تفاوت بين الأفراد ،

(١) الأعراف ١٥٦ (٢) الأعراف السابقة (٣) الحجرات ١٢

فإن هذه المعرفة تكفي قطعاً لتأكيد مسئوليتنا نحو أنفسنا . ولم تنازع أكثر المدارس الإسلامية تشدداً في أن هنالك نوعاً من المسئولية الشاملة القائمة على هذا التكليف الفطري ، فهل يكفي هذا أيضاً لإقرار مسئوليتنا عند الله ؟ .. هنا تتفوق المدارس . فعلى حين أن الماترلة يرون ذلك ويقرونه بلا استثناء ، وعلى حين أن الماتريدي يوافقون عليه جزئياً (فيما يتعلق بالواجبات الأولية) ، فإن أكثر مدارس أهل السنة ينكرونه مطلقاً .

ويقولون : إننا لسنا مسئولين أمام الله ، حتى عن واجباتنا الأساسية إلا إذا أعلننا بواجباتنا ، هو نفسه ، وبطريقة خاصة وإيجابية. وهؤلاء المفكرون يتمسكون بمجربة القرآن حيث يقول : « وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ » (١) ، « وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى تَبْعَثَ رَسُولًا » (٢) ، « وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى حَتَّى تَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا » (٣) .

ومن المفيد جداً أن نبحث عن الأسباب في أن القرآن يضع هذه الشروط المفيدة ، فلماذا أوجب الله مطلقاً على نفسه أن يعلم الشعوب بواجباتها بواسطة الرسل ، الوطاء بينه وبينهم ؟ . ولماذا لم يتركهم لنورهم الفطري وحده ؟ .. والجواب كما يبينه القرآن : « لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ » (٤) . والواقع أن أكثرية الناس ينتمون إلى إحدى فئتين : فإما أنهم رجال أعمال مشغولون بلقمة العيش ، أو يكونون فارغين عاكفين على لذاتهم . وعليه ، أفلا يكون من النادر إلى أقصى حد أن تسبح لحظات يخطر لهؤلاء وهؤلاء فيها أن يرفعوا أبصارهم نحو السماء ، أو أن يحولوها

(١) التوبة ١١٥ (٢) الاسراء ١٥ (٣) القصص ٥٩

(٤) النساء ١٦٥ .

نحو أنفسهم ؟ .. كم رجلاً منا يسائل نفسه عن خير الوسائل لتثقيف الروح ،
وتغذية القلب ، بَلَّةَ أن يشرع لها ؟؟ وهذه الآلاف المؤلفة من شواغل
الحياة اليومية التي تصرفنا عن هذه الأمور العالوية أليست عذراً بالنسبة لنا؟.

إن هذه الحجة سوف تكون أكثر قبولاً إذا ما استشهدت بضعف سلطاننا
الأخلاقي . وهل كانت العقائد الزائفة ، والمعادات السيئة الموروثة سوى
طبقات سميككة تغلف ، وتحجب بصائرنا؟... فمن أجل استباق هذا الاعتراض
المزدوج أراد الله سبحانه أن يقوي أنوارنا الفطرية بأنوار الوحي المنزل :
« أَنْ تَقُولُوا إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ ، أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ
آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ ، وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ » (١) .

والحقيقة أن الله سبحانه أوجب على نفسه أن يُعَلِّمَ الناس قبل أن
يحملهم مسئوليتهم ، لأنه يرى من الظلم تعذيب القرى التي تغفل عن واجباتها ،
لأنها لم تعرفها : « ذَلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ
وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ » (٢) ، « وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنْذِرُونَ ،
ذِكْرَى وَمَا كُنَّا ظَالِمِينَ » (٣) .

ولكن إذا كان الأمر كذلك ، أعني إذا كان يكفي مجرد الففة الطارئة ،
سواء أكانت نقص انتباه ، أو استعصاء عادات ، لكي نعلن عدم مسئولية
أناس أسوياء بصورة كاملة ، وإذا كانت العدالة الإلهية قد التزمت بإيقاظهم
أولاً من سباتهم بوساطة تعليم إيماني ، فما القول إذن في الضمائر التي ما زالت
غائبة أو محجوبة كلية بمجاذب طبيعية؟. ألا يحذر بالآخرى أن ننظر انتباهها
أو يقظتها العادية ، كما تكون بحيث تعلم الشريعة المقررة ؟. إن هذا بداهة

(١) الأعراف ١٧٢ - ١٧٣ .

(٢) الأنعام ١٣١ .

(٣) الشراء ٢٠٨ - ٢٠٩ .

هو ما يريد منطلق هذا البيان القرآني . فليس يكفي إذن أن يصوغ الشارع شرائع ، ويكلف رسله بإبلاغها ، بل يجب أن يصل هذا التعليم الى الناس ، وأن يكون هؤلاء الناس على علم به .

وهكذا تحتوي الشريعة جزءين ، فإنيها موجود ضمناً في المبدأ الذي ينشئ الأول .

وقد أكملت السنة النبوية لحسن الحظ هذا الإيجاز في النص ، واستخرجت منه صراحة نتائجها ، فقال رسول الله ﷺ : « رفع القلم عن ثلاثة : عن النائم حتى يستيقظ ، وعن المبتلي (المجنون) ، حتى يبرأ ، وعن الصبي حتى يكبر (يحتلم) » (١) .

وربما لزمنا هنا أن ننبه القارئ ضد تفسير خاطيء قد يقع فيه ، إذ لا ينبغي أن نستخلص من تشبيه الصبيان بالطائفتين الآخرين ، من حيث عدم مسؤوليتهم - أنهم جزء مهمل ، أو يجوز إغفاله في المجتمع الاسلامي ، فلطفل المسلم نظامه الكامل ، تماماً كنظام الرجل البالغ ، وحسبنا أن نفتتح أي كتاب في الفقه السلفي لنرى ما يخصه في كل فصل من فصوله ، بل لأنه من الوجهة الأخلاقية وحدها ، فإن الاستطراد الذي يمكن أن تنطرق إليه ، لنوضح ما يجب أن يطلب من الطفل ، وما يمكن أن يتسامح فيه ، قد يكون أطول من اللازم .

* * *

ولكن بالرغم من أن سلوك الأطفال منظم في الشريعة الاسلامية ، حتى في أدق تفاصيله ، فإن الشرع غير متوجه إليهم ، بل الى آبائهم ، وإلى الحكام ،

(١) أبو داود - كتاب الحدود - باب ١٧ ، وصحيح البخاري - كتاب المحاربي من أمل الكفر والردة - باب ٧ ، وقد ذكره البخاري على هذا النحو : (باب لا يرجم المجنون والمجنونة - وقال علي لمصر : أما علمت أن القلم رفع عن المجنون حتى يفتق ، وعن الصبي حتى يدرك ، وعن النائم حتى يستيقظ ؟) « للعرب » .

والأساتذة ، والرؤساء ، أي الى الأمة بأكملها ، فهي التي على كاهلها تقع مهمة تربيتهم ، وتقويمهم ، حتى تنظف منهم بأقصى درجات التوافق مع القاعدة .

وإذن ، فإذا كانت مسئوليتهم قد تخففت ، فما ذلك إلا لترتبط مسئوليتنا تجاههم . وحسبنا هنا أن نقدم ثلاثة أمثلة لتبين ان الانسان المسلم الصغير ، يجب أن يتعود - منذ حداثة - على ما يقرب من سلوك الرجل الناضج ، في سلوكه الشخصي ، وفي علاقته بالآخرين ، وفي علاقته بالله سبحانه .

المثال الأول : نحن نعرف قواعد الأدب والحياء التي فرضها القرآن على كل فرد ، ألا يدخل بيوت الآخرين دون أن يستأذن ، ويسلم عليهم في أدب : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا » (١) ، أما فيما يتعلق بتخديمنا وأطفالنا فإن القرآن يمنحهم نوعاً من التساهل في بعض القيود ، لا على سبيل الإعفاء منها ، فهو يقيد وجوب هذه الأوامر بأوقات الراحة حين نكون غالباً مستأجرين : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنَكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ، مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ ، وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهْرِ ، وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ، ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ ، فَلْيَسَّ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَ هُنَّ ، طَوَّافُونَ عَلَيْكُمْ ، بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ » (٢) .

المثال الثاني : إن الإسلام في دعوته الأطفال لأداء شعائرم الدينية لا ينتظر بلوغهم ، بل يجب علينا أن نشجعهم ، متى بلغوا سن السابعة ، على أن يؤدوا الصلاة دون إكراه ، فإذا بلغوا العاشرة ولم يعطوا أدبناهم عليها

(١) النور ٢٧ .

(٢) النور ٥٨ .

أدياً متوقفاً ، وفي هذه السن يجب أن نفرق بينهم في فرشهم ، ومن قول رسول الله ﷺ في ذلك : « مروا الصبي بالصلاة إذا بلغ سبع سنين ، وإذا بلغ عشر سنين فاضربوه عليها » ، وفي رواية : « مروا أولادكم .. وفرقوا بينهم في المضاجع » (١) .

المثال الثالث : إننا ملزمون بالآ نددع أطفالنا ، منذ طفولتهم الأولى ، يأكلون ، أو يستعملون من الأشياء ما ليس لهم . ونحن نعرف ما كان سائداً على عهد النبي ﷺ ، من أن الصدقات نقدية أو عينية والتي كانت مخصصة للتوزيع على الفقراء وأشباههم ، كانت تجمع أولاً في المسجد ، أو في أحد البيوت المجاورة ، الخاصة بالنبي ﷺ ، وذات يوم لمح النبي ، وهو عائد إلى بيته ، قرة من غر الصدقة ، أخذها حفيده الحسن ، فجعلها في فيه ، فقال النبي ﷺ بالفارسية « كَخِرْ كَخِرْ آ » إرم بها ، أما تعرف أننا آل محمد لا نحمل لنا الصدقة ؟ » (٢) .

* * *

ولنقف عند هذا الحد من الاستطراد ، ولتعد إلى مبدأ العلم بالشرع ، وهو الشرط الضروري للمسئولية ، لنسأل أنفسنا عن المعنى المحدد الذي ينبغي أن نحمله عليه ، فإن في ذلك مشكلة ذات أهمية قصوى ، أهو العلم الجماعي ، أم الفردي ؟ ...

نحن نعرف مبدأ القانون الفرنسي القائل (بأن أحداً لا يبعد جاهلاً بالقانون) ، وفي الشريعة الإسلامية صيغة مثل هذه تقول : « لا عذر لأحد بالجهل في دار الإسلام » ، فهل يكفي إذن أن يكون القانون منشوراً ومعلوماً في وسط

(١) انظر ، أبو داود ، كتاب الصلاة « باب متى يؤمر الغلام بالصلاة »

(٢) البخاري ، كتاب الزكاة ، زكاة العشر ، باب ٦ ، وكتاب الجهاد باب ١٧٦

معين لكي تثبت مسئولية كل من يعيشون في هذا الوسط ، على الرغم من جهل بعضهم ؟ ..

والحق أن الفقهاء قد قيدوا مدى تطبيق هذا المبدأ ، لأنه لا ينطبق - من ناحية - إلا على المسلمين بالملاد ، ممن يعيشون في مجتمع يمارس واجباته الدينية (أي أن من يمتنع الإسلام حديثاً معذور في الجهل بالقانون) . وهو لا يصدق - من ناحية أخرى - إلا على القواعد العامة ، ذات الوضوح المؤكد ، بعمامة ، لا على التفاصيل التي قد تقوت غير المتخصصين .

بيد أن هذه التحفظات جميعها لا تقدم لنا سوى احتمال كبير ، وقرينة قوية على علم كل فرد ، دون أن تفيدنا يقيناً ، ويبقى دائماً أن نسأل : على أي مبدأ من مبادئ العدالة تقوم مسئولية من يجهل فعلاً واجبه ، في حالة معينة ، حتى ولو عرفه كل الناس في مكانه ؟

لا شك أن من الأمور المألوفة بالنسبة لي أن أنور ضميري ، وأنت أستمع عن واجباتي كلما جهلتها ولا يتعم هذا أن أواجه مشكلة بعينها. ولكن هناك حالات أعتقد فيها ، بكل صدق ، أن العمل الذي ألزم نفسي به ، أو أمتنع عنه ليس سوى عمل فطري طبيعي لا ينشأ عن أي تحریم ، أو تكليف ، وذلك باستثناء حالة الجهل الإرادي الخاطئ الذي يقدم عليه الفاسق ، الذي يتحدث عنه أرسطو ^(١) .

(١) يبدو لنا أن بـ Pascal في مجاهته على اليسوعيين ، قد غلا في كلام أرسطو ، حين ذكر أنه قال : إن جميع الأشرار يجهلون ما يجب أن يفعلوه ، وما يجب أن يجهروه وحسب ما يرى بـ كال فإن أرسطو كان يفرق أساساً جهل الواقع (أي ظروف الحدث) ، عن جهل القوانين (أي الخير والشر في العمل) فالأول وحده يُعذر به الفاعل . (Provinciales 4 e lettre) ، على أن هذا التخصيص لا يبدو لنا أرسطياً ، لأن أرسطو - نفسه - يعمل من بين الحالات الجديرة بالدفعة والرحمة - حالة أخيل ، Eschyle ، في إفشائه الأشرار ، دون أن يعرف أن ذلك محرم Ethique, début du livre III هذا إلى أننا إذا أخذنا برأي بـ كال فقد تلتبس نظرية أرسطو بنظرية أفلاطون ، وسقطا ، التي ترى أن نوتق بين الفضيلة وعلم الخير والشر .

فكيف أكون في هذه الظروف مثلاً دون أن أدري ، وكيف تقمع المسؤولية إذا لم يكن مبعثها تنبيه ضميري ؟.

الحق أن هذا المبدأ لا يمبر إلا عن نوع من العدالة القانونية ، التي ترى الناس من خارج ، وتحكم عليهم موضوعياً ، وإحصائياً ، تبعاً لسلوكهم متوسطهم . ولا شك أن من المفيد واللازم لحفظ النظام في المجتمع - أن ننظر الى الأمور من هذه الزاوية . وإلا فإن الباب قد يتسع كثيراً ، بالنسبة الى جميع مخالفات القانون ، بحجة الجهل بالقانون .

أما فيما يتعلق بالمسؤولية الأخلاقية والدينية التي نعالجها الآن ، فلا ينبغي أن تقوم إلا على الحالة الواقعة لضميرنا ، مع تحفظ واحد هو ألا يزيع هذا الضمير غشاً عن الهدى الذي يقدم إليه ، بل يحاول أن يبحث عنه عند الحاجة ، والله يقول : « وَمَنْ يَعْمَلْ عَمَلًا نَجِسًا كَثُرَتْ لِرَجُلٍ رُجُومَاتُهُ يُدْرِكُهُ مِنْ أَشْوَاقٍ » (١).

فليس يكفي إذن ، في نظرنا ، أن 'يحمل' القانون الى علم الناس بعامة ، وأن أكون بحيث أستقبله ، بل ينبغي أن نضيف ضرورة إبلاغه الى علمي ، أنا نفسي ، سواء أكان ذلك بوساطة القرية ، أو النشر ، أو الصدفة ، أم كان بطلي إياه في سعيي وبجحي . وقد رأينا - في الواقع - كيف أن القرآن حرص على أن يثبت ، على سبيل الحقيقة التاريخية - إن لم يكن على سبيل القانون الثابت - أن التعليم الإلهي الذي خوطبت به الشعوب القديمة كان يصل دائماً الى المنين به ، قبل أن يلزموا بمسئوليتهم . هذه الحقيقة نفسها يجب أن تنطبق على التعليم القرآني ، وإنها لذلك ، فقد قرر القرآن : « وَأَوْحِي إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنَ لِأُنذِرَ كُفْرًا بِهِ ، وَمَنْ بَلَغَ » (٢) .

(١) الزخرف ٣٦ .

(٢) هود ١٩ .

وليس هذا هو كل شيء ، فلنفترض أن القاعدة قد تقررت بالنسبة الى الناس ، وأني تلقيتها ، ولكن ها أنذا ، لدى ممارستي للعمل ، يفيب عني هذا التعلم ، بفلت مني كلية ، لقد نسيت به كل بساطة . بل إنني قد أكون في حالة تسمح لي بتذكره ، عندما أسأل عنه ، ولكنني لا أتذكر ، في الحال ، بل أكاد لا أشعر بمجرد وجوده ، وسواء كان هذا النسيان مجرد ذهول سطحي وعارض ، أو نسيان عميق ودائم ، مرضي أو عادي - فإن موقعي هو الاستعداد دائماً أن أكف عن عملي المخالف ، أو أوقف نشاطي الذي بدأته ، بمجرد أن يذكرني أحد من الناس بالقانون . فكيف أكون مسؤولاً عن عمل تم في مثل هذه الظروف ؟.

عندما يكون النسيان ظاهرة طبيعية ، لا تصدر عن إرادتي ، ولا ترجع الى خطأ من ناحيتي ، فهل يكون من المقبول في منطق العدالة المطلقة ، القاعة على واقع الأشياء ، لا على التخمينات ، أو اعتبارات المنفعة - أن أعد مسؤولاً عن عمل كهذا ، مع ملاحظة صفته القهرية ؟.. تعالى الله عن ظلم كهذا .

ومن ثم نجد أن القرآن ، حيناً أنطق المؤمنين بهذا الدعاء : « ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا » ^(١) - لم يلبث النبي ﷺ أن أضاف إليه هذا التعليق المطمئن : « قال - الله - قد فعلت » ^(٢).

ج - العنصر الجوهرى في العمل

لقد تحدثنا حتى الآن عن العلاقة التي تربط الفرد انشؤ بالقانون ، وقد رأينا أن المسؤولية لا يمكن أن تثبت أو تسوغ في نظر القرآن إلا بشرط أن

(١) البقرة : الآية الأخيرة .

(٢) صحيح مسلم : كتاب الايمان - باب ٥٥ .

تذبح شريعة الواجب ، ويعرفها كل ذي علاقة بها ، وأن تكون حاضرة في عقله لحظة العمل .

ولكننا ، فضلاً عن علاقتنا بالشريعة ، لنا علاقة أخرى بالعمل ، فالأولى « علاقة معرفة » ، وهذه « علاقة إرادة » . والضمير الكلي للفرد الأخلاقي يحتوي هذه العلاقة المزدوجة في آن ، ومثله كمثل الفنان الذي يرسم لوحته ، وهو ينظر إلى النموذج ، سواء في مطابقته له ، أو في استقلاله عن قواعده . وعليه ، فإن الحكمة التي تهتم بأن تنسب أعمالاً إلى أشخاص لا تستطيع أن تصدر في هذا حكماً عادلاً دون أن تلاحظ الطريقة التي تقع بها أعمالنا ، وعلاقتها بشخصنا .

فالعمل الإرادي يجب أن يستبعد - بادئ ذي بدء - من مجال المسؤولية ، من حيث كان ينقصه مطلقاً هذا العنصر التكويني للشخصية . أعني : الإرادة ، فالذي يكبو في سيره - مثلاً - لا يمكن أن يعتبر مسؤولاً ، لا عن سقوطه ، ولا عن نتائجه المكثرة أو المستطابة ، بالنسبة إليه أو إلى الآخرين .

والعمل اللا إرادي من الناحية الإنسانية هو (حادث) ، وإن كانوا يطلقون عليه اصطلاحاً : (عمل) لأنه - حين نستخدم التعبير القرآني - لن يكون بعض ما تكتسبه أنفسنا ^(١) .

فهل نقول إذن - على النقيض - إنه يكفي أن يكون العمل مراداً لنا ليحملَ علينا . ؟ نعم ... و .. لا ...

نعم إذا كان يراد بالحمل « سببية » على نحو ما ، ولا إذا كان الحمل مرادف « المسؤولية الأخلاقية » ، لأن هذه المسؤولية ليست مجرد

(١) من قوله تعالى في آخر البقرة (لما ما كسبت وعليها ما اكتسبت) .

نسبة العمل إلى الإنسان بصفة عامة ، بل لا بد من وجود صفة مميزة ، وهي أن هذا العمل يؤدي إلى استحقاق من الثواب أو العقاب .

وعليه ، فمن الضروري لكي نخلع على أي عمل هذه الصفة ، أن يكون هذا العمل الإرادي متصوراً من ناحية صاحبه بنفس الطريقة التي تصوره بها المشرع . وكما أنه في المنطق لا يوجد قتال أو تمارض إلا إذا أخذ الطرفان المتأثران ، أو القضيتان المتعارضتان في ظروف واحدة ، فكذلك الحال في علم الأخلاق ، لا يوجد طاعة أو عقوق إلا إذا كان هناك توافق كامل بين العمل باعتباره مأموراً به أو محرماً ، وبين ذاته باعتباره قد حدث فعلاً .

ولنأخذ على ذلك مثلاً ، أنك تخرج لممارسة القنص في إحدى الغابات ، أو الصيد في إحدى البحيرات ، وتمتد أنك قد صويت سلاحك نحو صيد ، على حين أنك فعلاً أطلقت النار على إنسان ، وتريد أن تصطاد سمكة ، فيكون ما أخرجته طفلاً غريقاً بفجؤك . فمع أن المثال حادث في هذه الأعمال من « الناحية المادية » ، مع الأعمال التي تشكل موضوع القانون ، نجد أنها غير متماثلة من « الناحية الكيفية » ، فقد أردت عملاً مباحاً أو محاييداً ، على حين أن القانون قد رسم عملاً مازماً أو محرماً . لقد كان موضوع تنظيم القانون هو حياة الكائن الإنساني ، ولكنك لم تقصد إلى إتقاذ حياة كائن إنساني أو إنهاؤه ، فليس ما أزمعت تحقيقه هو العمل المستحق للثواب أو العقاب . وإذن فإن الاستحسان الأخلاقي ، أو الاستهجان كلاهما حكم يقوم على الصفة المحددة التي تصورها القاعدة . فأبي انحراف يرى الإرادة يرى الأشياء بصورة مختلفة — لا يقع مطلقاً تحت طائلة القانون .

وعندما يقول القرآن : « لَا يَتَّخِذُ كُمْ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ » ^(١) — تتساءل : ماذا يقصد بهذه الأيمان ..؟

(١) البقرة ٢٢٥ والثالثة ٨٩ .

أما المفسرون فقد جاءوا في هذا الصدد بتعريفين مختلفين تماماً ، يقول ابن عباس ، في جمهرة من المفسرين : (هو ما يجري على اللسان في درج الكلام والاستعمال ، لا والله ، وبلى والله ، من غير قصد لليمين) ، ولكن مالكا يرى أن التفسير الأفضل الذي تمسك به دائماً هو الذي يحدد هذا النوع من الأيمان على أنه : (حلف الإنسان على الشيء يستيقن أنه كذلك ، ثم يوجد على غير ذلك ، فهو اللغو) (١) .

ولسنا نريد أن نختار أحد هذين التعريفين ، فنحن نعتبرهما كليهما حاليتين خاصتين ، في نطاق القانون العام لعدم المسؤولية ، ولو أننا قابلناها بالنص لوجدنا أن التعريف الأول يتفق بصورة أفضل مع آية سورة المائدة ، حيث توضح الأيمان الخفيفة في مقابل الأيمان المؤكدة : « لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ، ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان » ، على حين أنها في سورة البقرة تقابل الأيمان التي 'يُنشِئُ' الحنث فيها ضرراً متعمداً : « ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم » . وهكذا ينتج من مجموع النصين أن العمل « الإرادي » ، الذي « انضمت عليه النية » وحده هو الذي يستتبع مسئوليتنا .

بيد أن هذه الصفة الثانية تستحق أن نركز عليها ونجدها أكثر . ذلك أن هناك ضرباً من الخطأ ، لا ينصب على موضوع نشاطنا ، بل على قيمته ومنغزه الأخلاقي ، فقد يخطئ المرء ، لا في العمل الذي يؤديه ، بل في نظامه ، أعني في علاقته بالقانون ، فخطئي ليس ناشئاً عن الجهل ، لأنني مدركٌ لموقعي مدركٌ في الوقت نفسه للبدا الذي كان من الواجب أن يخضع له هذا الموقف ، وكل ما في الأمر أنني أرى الأشياء من زاوية تجعل سلوكي لا مؤاخذه عليه في نظري ، فوقفي شبهة بموقف القاضي ، الذي يسأل نفسه في مواجهة حالة

(١) انظر الموطأ للإمام مالك - كتاب الأيمان والنفور وانظر في الشككة كلها تفسير البحر المحيط ١٧٩/٢ - وقد أفتت آراء أخرى لكل من ابن عباس ومالك . (المغرب) .

معينة عن المادة التي تنطبق عليها بشكل أفضل . أو ما التفسير الأحسن لتلك المادة ؟ أو ما درجة امتدادها ؟ .. وهل من الممكن أن تنطبق على الحالة المنظورة ، ولكن القاضي - مع هذا كله - ينتهي مع شديد الأسف إلى تبني حكم خاطيء .

ولنأخذ مثلاً آخر ، يتعلق بالمقاتل ، وهو مثال نأخذه من القرآن ، فقد لاحق عدواً ثرساً ، فأضطره الى السقوط والعجز ، فطلب السلام ، و يضع السلاح ، وأسأل نفسي إذا كان هذا فعلاً طلباً خالصاً ، أو هو مجرد حيلة استراتيجية ، ثم انني أحكم تبعاً لماضيه القريب ، وصفته الحاقدة ، وافترض أنه لا يمكن أن يكون قد تغير فجأة ، فأقرر قتله ، وأقتله . فالعمل الذي يتم على هذا النحو هو عمل إرادي ، ومقصود ، ولكنه ليس مقصوداً بالمعنى الكامل ، هو مقصود بوصفه الطبيعي ، لا بوصفه الاخلاقي ، لقد كان لدي القصد الى أن أقتل إنساناً ، ولكن لم يكن لدي القصد الى مخالفة القانون ، لأنني بدأت بافتراض أنه خارج على القانون .

والعمل الذي يتم بهذا اللون من النية يصفونه بمعامه بأنه (عمد بشبهة) ، أو (عمد بتأويل) ، وهو في مقابل (العمد بغير شبهة) ، من ناحية ، و (الخطأ) من ناحية أخرى . وبعد هذا التقسيم الثلاثي نأخذ العمل « العمد بشبهة » لنميز فيه نوعين من التفسير المسوغ ، أحدهما « ذو التأويل القريب » وهو الذي يعدُّر ، والآخر « ذو التأويل البعيد » ، وهو الذي يُدين .

هنا أيضاً ، يجب أن ننتقد هذا المملك المخالي في الموضوعية ، والاهتمام بالصفة القانونية التي تملي تفرقة كهذه ، فأصحاب هذا الاتجاه يريدون : أن يحكموا على الناس ، لا تبعاً لحالة ضميرهم الفعلية ، ولكن تبعاً للحالة التي يزعمون أننا نصادفها لدى الغالبية من الأفراد الأسوياء ، ثم بنوع من الاستقراء الناقص ، دون أن نفقش عما يحدث فعلاً لدى شخص أو آخر .

هذه الفكرة المجردة ، التي تصبح فيها الذات وحدة حسابية ، والتي تختفي فيها كل أصالة فردية - تتفق تماماً مع حاجات الحياة الاجتماعية . بيد أن الأخلاقية ليست مطلقاً أمراً استقرانياً ، كما أن المسؤولية الأخلاقية لا يمكن أن ترتبط إلا بشخص مادي ، ولما كان واضحاً بدهياً أن المسئول على بُعدٍ يمكن أن يصدق ، فإن التأويل البعيد ليس هو الباطل . ومن هنا كان على علم الأخلاق أن يدع هذه التفرقة لعالم الاجتماع ، وأن يستبدلها بأخرى تناسبه ، وبدلاً من أن تخضع الشرعية للتأويل القريب ، يحذر بنا أن نغيز المخلص من غير المخلص .

ولقد يحدث - في الواقع - ألا تكون نيتي غير العدائية سوى نية موجبة ، مصطنعة ، تجيء بعد فوات الأوان ، لتسويغ نية أخرى أبعد غوراً ، وتأسلاً في نفسي ، وهذه النية الأخيرة لا يمكن تسويغها ، وهي فعلاً غير سائغة في نظري ، بشرط أن أقوم فقط بتحليلها لنفسي بنفسي ، وأن تكون لدي الشجاعة لمواجهة الدوافع الحقيقية لعملي . في هذه الحالة ، لا شك أن نيتي الثانية لا قيمة لها ، وهي عاجزة من كل وجه عن أن تخلصني من المسؤولية الأخلاقية ، مع أنها قادرة على أن تبرئني قانوناً .

ولقد نجد مثلاً على هذا القصد المشتبه في الحالة السابق ذكرها ، وهي الخاصة بملحقة العدو الجانح للسلم ، الذي تحدث عنه القرآن والحديث : القرآن في قوله تعالى : « وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْفَى إِلَيْكُمْ السَّلَامَ أَسْأَلُكُمْ مِنْهُ »^(١) ، والحديث في قوله ﷺ للصحابي :

(١) النساء ٩٤ .

« أَقْتَلْتَهُ بَعْدَ أَنْ قَالَ : لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ » (١) .

ولكن حين تكون نيتي خاضعة تماماً لوجهة نظري ، وأكون مقتنماً بأنني لا أنتهك الشرع - (ما خلا الحالة التي أرتأى فيها في جهلي ، ثم لا أبحث عن مخرج منه) - فإن أحداً لا يستطيع أن يلومني على مثل هذا الموقف المتسم بالإخلاص ، حتى لو كان منحرفاً ؛ ذلك أن كل امرئ منا يُحَكَّمُ عليه تبعاً لما في نفسه مما يكن الأمر ، والله يقول : « رَبِّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنْفُسِكُمْ » ، « إِنَّ تَكُونُوا صَالِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُوراً » (٢) .

أما فيما يتعلق بالتعارض المنهجي الذي جعلوه بين العمل الذي يتم « بحسن نية » ، والآخر الذي يتم « بغير قصد » ، فهذا التعارض صحيح إذا كان يراد بكلمة غير المقصود ما لا تتجه إليه الإرادة مطلقاً ، كلياً أو جزئياً . ولكن التعارض لن يكون ذا موضوع إذا كان المراد القول - على العكس - بأن (الخطأ) هو ما ليس مقصوداً أخلاقياً على وجه الكمال ، ذلك أن العمل الذي يتم بحسن نية حينئذ لن يكون سوى حالة خاصة من العمل غير المقصود (الخطأ) بعامة . وهذه الخاصة التي لا تلتصق سوى فرق في الدرجة بينه وبين العمل اللاإرادي ، المحض - ما كان لها أن تعدل شيئاً من صفته البرية ، ومن ثم - غير المسئولة .

(١) البخاري : كتاب اللغات ، باب ١ . والحديث كما رواه البخاري عن أسامة بن زيد ابن حارثة رضي الله عنهما يحدث قال : بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الحرقة من جهينة قال : فصبعنا القوم فهزمناهم ، قال : ولحقت أنا ورجل من الأنصار رجلاً منهم ، قال : فلما غشينا قال : لا إله إلا الله ، قال : فكف عنه الانصاري فطعنني برمحى حتى قتلت ، قال : فلما قدمنا بلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم ، قال : فقال لي : يا أسامة ، أقتلته بعد ما قال : لا إله إلا الله ؟ قال : قلت : يا رسول الله ، إنما كنت متمرداً ، قال : أقتلته بعد أن قال : لا إله إلا الله ، فما زال يكررها علي حتى تقيت أني لم أكن أسلت قبل ذلك اليوم . « العرب » .

(٢) الامراء ٢٥ .

وإذن، فإذا أردنا أن نصوغ الشرط الثالث للمسئولية الأخلاقية قلنا : إن العمل المنوط بالمسئولية هو العمل الذي يكون القصد إليه كاملاً، أعني : أنه العمل الذي تهدف فيه الإرادة ، لا إلى الصفات الطبيعية لموضوعه فحسب ، وإنما كذلك إلى صفاته الأخلاقية على نحو ما أدركها المشرع . ويجب أن يكون العمل متصوراً لدى فاعله على النحو الذي أجيز به ، أو 'حرم' ، أو أمر به ، ومن حيث هو كذلك . وأي اختلاف في الرأي ، أو انحراف في القصد ، في صفة أو أخرى ، يخرج العمل من دائرة الملاحقة بنص الشرع ، لأنه إذا كان العمل الذي تقرر حكمه في الشرع غير العمل الذي وقع - لم يكن لهذا الذي وقع أن يكون له إذن نفس الحكم ، فهو في افتراضنا حدث حتمه خطأ لإداري .

وعليه ، فحين نؤكد أن خطأ من هذا القليل لا يمكن أن يكون محسوباً فلنا فعل سوى تفسير القول العام الذي جاء به القرآن نفسه ، حين يُعلن : « وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ ، وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ ، »^(١) ، وكذا قوله : « رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا » بتفسيره الذي ذكرناه آنفاً .

وقد يقال : إذا كانت هذه هي الأهمية التي تخص بها النية أو القصد ، وإذا كانت المسئولية الأخلاقية دائماً ذات ارتباط بهذه النية أو القصدية ، أفلا يستتبع ذلك أن تصبح « النية » في رأيك هي كل « الأخلاقية » ، أو كما يعبر « كانت » : (إن الشيء الوحيد في العالم الذي هو خير في ذاته هو الإرادة الطيبة) ؟ .

هيهات أن يكون ذلك ، لا لأن من التناقض أن نضع الخير المطلق في حالة

(١) الأجزاء .

شخصية تناسب ضمير كل فرد^(١) ، لأن النسبية الوجودية لهذه الحالة لا تحول دون أن تكون لها قيمة أخلاقية مطلقة . ولكن ما يدفعنا إلى رفض هذه النظرية هو أنها أولاً تجرد السلوك من كل قيمة خاصة ، ثم هي بعد ذلك - حين تقالي في تقدير النية في العمل - تقع في ذلك التناقض الذي يجعل كل شيء حسناً ما دمت تصطبج في فعله نية أن يكون حسناً ، حتى ما كان من الأعمال غريباً أو مستحيلاً .

وأخيراً ، فإن هذه النظرية ، حين تكون منطقية مع نفسها بكل دقة ، تؤدي إلى إلغاء كل تقدم ، وإزالة كل تفاوت في القيمة الأخلاقية . فإذا كانت النية الحسنة هي كل الأخلاقية فيجب أن نمامل على قدم المساواة - ضماير وأعمالاً جيداً متباعدة - على سلم القيم . ومن ذلك أن أكثر الناس جهلاء وأكثرهم تمسباً ، حين يقع فريسة وهم عضال ، فيعتقد أنه يماثل إرادته بالشرع - هذا الرجل يحق له - استناداً إلى هذا المنطق - أن يحظى بنفس التقدير الذي يستحقه في نظرنا أكثر الناس حكمة ، وأعظمهم استنارة .

بيد أن « كانت » لم يدخل في اعتباره كل هذه الصعوبات ، لأنه - على وجه التحديد - يلتزم بـسـلم مجرد ، تصبح فيه الفكرة العامة للواجب وحدة دون تنوع ، وهو لا يريد أن يكلف نفسه عنت تصور الضمير في واقعه المتعدد ، والمحسوس . أي : أن « كانت » لا يأخذ من العنصر الثلاثي للضمير الأخلاقي ، وهو : « المعرفة » ، و « الإرادة » ، و « العمل » - سوى جانب واحد هو : الإرادة .

ونحن متفقون تماماً مع « كانت » فيما يقرره من أن أكثر الأعمال نفماً ، وكذلك أكثرها نزاهة ، ليست له قيمة أخلاقية إذا لم تصعبه ، بل إذا لم

تحدده إرادة الخضوع للقانون ، وأن أسوأ الأعمال لا يستتبع مسؤولية إذا لم يكن قد خالف القانون عن عمد . ولكن شتان بين هذا وبين أن نقول في حالة العكس : إن أكثر الأعمال ضللاً مع النية الحسنة يسترد كل قيمته ، ويصبح قدرة للسلوك الأخلاقي . فإذا كانت النية الطيبة تعذر صاحبها ، فإن ذلك لا يستتبع أن تنزل منزلة مبدأ مطلق للقيمة الأخلاقية وعلى سبيل الإيجاز ، ولكي نعطي لتفكيرنا شكلاً أكثر وضوحاً وتحديدأ ، نقول : ان النية شرط ضروري للأخلاقية ، وهي على ذلك شرط للمسؤولية ، ولكنها ليست بأي حال شرطاً كافياً لهذه أو تلك .

وهذه هي رؤيتنا لدور النية في الأخلاق الإسلامية ، والنص المشهور الذي يجعل منها محكاً للأخلاقية لا يتيح لها أن تستوعب وتقتص قيمة العمل كلها ، بل يجعلها شرطاً لصحة هذا العمل .

د - الحرية

عندما يكون المرء قد عرف الشريعة ، وعمل بإرادة ، وعلى بصيرة من الأمر فليس معنى ذلك أنه يكون قد جمع كل شروط المسؤولية . فإنا نعرف جيداً أن هذا العمل محرم عليّ ، ولست أخطيء طبيعته المادية ، أو طبيعته الأخلاقية ، وحين يتحتم على إرادتي أن تتدخل فإنها تتناول من نفس الجانب الذي صار به محرماً . فهو إذن عمل شعوري منبعث عن نية مزدوجة . بيد أنه إذا لم تكن إرادتي وحدها هي التي تحدثه ، وإذا لم يكن مجال اختياري الحر خالياً . كصفحة بيضاء ، وكان مشغولاً بقوة أخرى هي التي حددت اختياري في اتجاه معين دون أي اتجاه آخر ، وإذا لم يكن لإرادتي - وهي تواجه هذا للتدخل - غير أن تتسرع تياراً سبق أن 'خط' لها - فكيف أنسب إلى نفسي عملاً كهذا ، لم تسهم فيه شخصيتي إلا في جانب معين ؟.

ألا يجب علينا - بالإضافة إلى مسأـلـته من أهمية ملكات « المعرفة »
و « الإرادة » ، أن نبـحـث أهمية « قدرتنا » وأن نقرر « أن فاعلية جهدها » ،
أي « حريتنا » ، شرط « رابع » في المسئولية ؟...

إن مبدأ التناسب بين المسئولية والحرية تمتد جذوره بعمق في الضمير
الإنساني ، بحيث لا يمكن تجاهله دون أن يبدو في موقفنا شيء من الإجحاف
فإلى أي حد إذن - إذا أخذنا الإنسان كما هو - ، يمكن أن نتحدث عن
مسئولية مشروعة ؟..

إننا لنعلم أن مشكلة الحرية قد أثارَت منذ الأزل نظريتين متعارضتين إلى
أقصى حد ، على الصعيد المجرد على الأقل : الحتمية ، واللاحتمية .

فإذا أصفينا إلى ما يقوله بعض المفكرين فلن يكون مجال مطلقاً لإرادة
إنسانية حرة ، بالمعنى الصحيح ، ولقد كتب شوبنهاور Schopenhauer
يقول : « هناك ألاس طيبون ، وآخرون خبيثاء ، وذلك مثلاً يوجد حلال ،
ونعور : فالأولون يولدون بمشاعر إنسانية ، والآخرون يولدون بمشاعر أثنية ،
وعلم الأخلاق يصف أخلاق الناس ، مثلاً يصف التاريخ الطبيعي خصائص
الحيوانات » .

ويذهب سبينوزا Spinoza إلى حد القول بأن الأعمال الإنسانية ، شأن
جميع ظواهر الكون ، تـنـتـجُ ، وتـسـتـبـطُ بنفس الضرورة المنطقية التي
يستنتج بها من جوهر المثلث أن زواياه الثلاث تساوي قائمتين .

وهذا « كانت » ، بطل الحرية ، الذي جعل منها المسألة الأساسية للعامة
الأخلاقية ، يعلمنا نوعاً من الحتمية الإنسانية ، التي لا يحول طابعها المطلق
والميتافيزيقي ، من أن تتعلق بالصرامة العلمية ، إذ يؤكد أننا لو كنا نعرف
جميع الظروف والسوابق ، فإن أعمال الإنسان يمكن التنبؤ بها بنفس الدقة

التي يحدد بها كسوف الشمس . وقد كان عليه ، لكي ينقذ الحرية ، ومعها المسؤولية - أن يخرجها كلية من مجال التجربة ، ومن عالم الظواهر ، ليحبسها في عالم مجهول ، يراه غير قابل للمعرفة ، وهو ما يتساوى عملياً مع إنكار واقعها الراهن ، حتى لا يبقى منه سوى تذكّر دارس ، وأمل ملتبس .

ولم يتردد هوم Hume في أن يقول هذا بالفاظ مباشرة « إن شعورنا بالحرية ليس إلا وهم » .

بيد أن مسئوليتنا عن كل عمل مقصود - على ما يمتد أنصار الاختيار الحر - هي أمر قطعي ، وفي رأيهم : أن الإرادة والحرية مترادفتان ^(١) . وعلى أية حال ، فإن هاتين الفكرتين تفتيان على وجه التعديد نفس المجال . ولا يتعلق الأمر ، بطبيعة الحال ، أن ننسب إلى الإنسان القدرة الكلية على تنفيذ قراراته بحرية ، رغم جميع العقبات المادية ، وضد قوانين الطبيعة الصارمة . إذ يجب أن نكون قد فقدنا كل تفكير متزن حين نؤكد أننا نستطيع دائماً أن نفعل ما نريد . وذلك بالرغم من حقيقة ما يقال في الظروف المادية للحياة العملية ، ومع تنحية الأعمال التي تحظرها قوة قاهرة - : إن (الإرادة هي القدرة) ، بيد أن المعنى الحقيقي للفظ ، وهو الذي يريد المدافعون عن الاختيار الحر أن يثبتوه شرطاً متحققاً للمسئولية - ليس هو « حرية التنفيذ » (التي يدركون نسبتها وارتباطها بألف ظرف خارجي) ، بقدر ما هو « حرية التقرير » ، التي يعلنون أنها لا تنفصم عن كل ضمير انساني .

ولا أحد يضارع مطلقاً « ديكرات » ، الذي مدّد حدود نشاطنا الحر الى أبعد مدى ، لا في مجال العمل فعصب ، بل في مجال المعرفة أيضاً . فأرادتنا هي التي تحكم أو تمتنع ، هي التي تثبت أو تتكرر . وتتجلى هذه الحرية أولاً

(١) قال ديكرات في (الاجابات على الاعتراضات الثلاثة » : « إن الإرادة والحرية ليستا سوى شيء واحد » .

في الشك المنهجي ، أي في القدرة التي غلکها على الرفض الإرادي لجميع أحكامنا المسبقة ، وجميع معارفنا السابقة ، الناتجة من حواسنا ، أو من استخلاص قياسنا ، سواء أكان هذا الشك لكي نصد على إثره - حكماً بصدقها أو كذبتها النهائي ، أم لكي نعلق حكمتنا عليها تعليقاً محضاً مجرداً^(١). لكن هذا النشاط يبدو بشكل موضوعي في أحكامنا العادية، وهذه الأحكام لا يفرضها إدراكنا ، بل قد تسبق هذا الإدراك وتتجاوزها ، وكما يحدث في جميع الحالات التي نرتكب فيها خطأً نظرياً ، لا يكون هذا الخطأ سوى حكم إرادي ، أصدرناه على الأشياء التي نعتقد أننا ندركها ، على حين أننا لا ندركها في الواقع^(٢). وحتى عندما نلجأ إلى البداهة فإننا نفعل ذلك بحرية أيضاً ، لأننا كنا نستطيع أن نقاومها ، ولا نقرها ، (بشرط وحيد هو أن نرى من الخير أن نؤكد بهذا حقيقة اختيارنا الكامل)^(٣).

ونلتقف عند المشكلة الأخلاقية . ألحقن في سمينا إلى الخير ، والشر مصدر أحكامنا ، ألحقن علتهما ؟ .. أم أنها الثمرة المحتومة لطبيعتنا الثابتة ، أو النتيجة الضرورية لسلالات ضميرنا السابقة : الأفكار أو العواطف ؟

أولع الحتميون بأن يقدموا لنا الطابع القطري في إطار صارم إلى أقصى حد ، لا يحتوي أية لبونة ، أو مرونة . فالميل الطبية أو الحبيثة التي نجتلبها معنا عند الولادة - هي فطرتنا ، فكيف نكون مسئولين عن فطرة ليست صنعتنا ، وهي على كل حال ليست صنعتنا الشعورية^(٤) ؟.

بيد أنهم لم يبرهنوا أولاً على هذا الطابع الثابت والمقرر لفرائضنا، ويبدو

-
- | | |
|-------------------------------------|---------------------|
| Descartes. Première méditation | (١) انظر |
| Reponses aux 5 es objections | (٢) المرجع السابق : |
| lettres au Père Mersenne. lettre 47 | (٣) المرجع السابق : |
| La responsabilité, Chap. III & II | (٤) ليفي بريل |

أن علم النفس المخزون يثبت على العكس أن الفرائز الانسانية أقل صرامة ، وأكثر قابلية للتغيير والتربية ، يؤثر بعضها في بعض أكثر من غريزة الحيوان بسبب عددها الكبير ، وتعقدها البالغ .

وإذا كان الانسان قد باشر - منذ الأزل - سلطانه على الصفات الطبيعية للحيوانات غير المستأنسة ، التي أصبحت بالترويض طيعة مستأنسة ، بعد أن كانت متوحشة متمردة ، فكيف لا يكون نديننا سلطان مباشر أو غير مباشر على طباعنا الخاصة ، كما نغيرها الى خير أو شر ؟.. ألا تنطوي أعماق هذا الحكم المتشائم على مقدمة متسرعة ، ودليل بليد ؟.. فقد اعتقد العقلاء ، في كل زمان - على عكس ذلك - في فاعلية الجهد الذي نستطيع أن نمارسه على ذواتنا ، ويبدو أيضاً أن التجربة تؤكد إمكان التحويل ، المتفاوت في درجة عمقه .

ويبدو كذلك أن القرآن يمازج من جانبه بهذه القدرة المزدوجة ، التي أوتيتها الانسان ، على أن يطهر كيانه الجواني ويحسنه ، أو يعميه ويفسده ، يقول الحق سبحانه : « وَتَفْسِرْ وَمَا سَوَّاهَا ، فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ، قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ، وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا » (١) .

ولنكن أقل طموحاً ، ولنقرر - في الحقيقة - أن بعض عناصر طبيعتنا الأخلاقية تسمى على كل تطور أو تقدم ، بيد أن هذا الجزء ، ما كان له بداهة أن يكون موضوع التكليف ، أو المسؤولية . فقد يكون المرء - بطبيعته - حزيناً أو فرحاً ، متشائماً أو متفائلاً ، بليداً أو حساساً ، دون أن يكون - لهذا - لأخلاقياً . والانسان ليس مسئولاً عن شذوذه النفسي ، أكثر من مسئولية الليل عن عيوبه الجسمية .

وأخيراً، وفي نطاق القرض القائل: بأن جزءاً من طبيعتنا يظل - مطلقاً - عصباً على كل تعديل - يجب أن نفرق بين المطالب التي توحى بها ميولنا الفطرية ، والتي لا غلظك شيئاً لهاومتها ، وبين علاقات هذه المطالب بإرادتنا.

ولسنا هنا نزع أن الإرادة نظام منعزل ، يعمل مستقلاً عن بقية كياناته ، فمع أنها تجرد في ذاتها القوة الكافية ، أو كما يقال في الفلسفة المدرسية (العلة الفاعلة) لأفعالها فإنها بحاجة إلى أن تبعث خارجها عن دوافعها ، وعلتها الفائية ، التي لن تجرد منها إلا في الجانب الأدنى ، أو في الجانب الأعلى : الحرية ، أو العقل . ولكل عمل شعوري وإرادي دائماً علة ، وتتحدد ماهية هذه العلة تبعاً لما إذا كان الإنسان يسعى إلى الخير الحقيقي ، أو المنفعة ، أو المتعة ، فيقول : لأن ذلك أفضل ، أو أنفع ، أو لأنه يتمتع أكثر . فالمستبد الذي يتخذ على وجه التمسك قراراته ، دون أن يتردد أو يستشير ، ثم يقول : « أريد لأنني أريد » - هذا المستبد يخضع في الواقع لنوع من السبب الخفي ، لا يعدو أن يكون الحاجة إلى أن يظهر استقلاله . وعندما يتردد المرء في لحظة معينة بين أمرين يريد أن يعزم على أحدهما ، دون أن يجد مطلقاً أدنى سبب يفرضه ، بل ولا أقل سمة من سمات التفضيل ، ثم هو يعزم أخيراً على أحدهما ، مجرد إلحاح ضرورة حسم الموقف ، ولأنه كان لا بد أن ينتهي منه - فذلك لأنه افترض فيها وقع عليه اختياره اسباباً تتساوى على الأقل مع اسباب ما عدل عنه .

إن مشكلة تحديد الإرادة بواسطة دوافع أو علل أية كانت - قد أثارَت في الفلسفة الإسلامية ثلاثة تيارات مختلفة ، هي التي نجدُها لدى الأخلاقيين الأوروبيين ، وهي التي تستنفد كل الحلول الممكنة .

ففي المقام الأول توجد نظرية جمهور أهل السنة ، ومعهم قليل من المعتزلة ، ويرى هؤلاء المفكرون أنه لكي يمكن اختيار أحد التفضيلين اختياراً نهائياً ،

ومحقيقه ، يجب مطلقاً ان تتوفر فيه بعض الشروط الخاصة ، وأن تكون له
علة تقتضيه اقتضاء تاماً ، يعمل من المستحيل ان يختار النقيض ، وإذا عدم
هذا ظل الجانب المختار في حالة الإمكان ، دون أن يبلغ مطلقاً درجة
الفعل^(١) .

وتأتي بعد ذلك نظرية الخوارزمي والزنخشري ، وقد اكتفيا ببعض
الأسباب المرجعة ، بدلاً من اشتراط ضرورة علة موجبة^(٢) .

ثم تأتي أخيراً نظرية أكاذية المعتزلة ، وهم يرون أن الاختيار الإرادي
لا يتطلب وجود شيء سوى ذاته ، وفي رأيهم أن الفاعل المختار لا يمكن تحديده
أو تمييزه عن الموجب بالذات إلا بقدرته المزدوجة على الفعل أو الترك ، بحسب
إرادته وحدها ، وينفس الإمكان ، دون أن يخضع أو يستأثر ببعض الأمور
الخارجة عن اندفاعه الخاص . ومن المؤلف في هذا الصدد مثال الإنسان الذي
يراجه عدوه ، فيأخذ في الهرب ، ويحد نفسه في مفارق طرق ، فيختار أي
الطريقين المفتوحين أمامه ، ولقد تردد الرازي وبعض الأشاعرة بين النظريتين
المتطرفتين^(٣) .

(١) انظر : منهاج السنة ، لابن تيمية ، ج ١ ص ١١٠ .

(٢) المرجع السابق ٥ / ٥ . قال ابن تيمية : « وهو باطل ، فإنه إذا لم ينته الى حد
الرجوب كان يمكن ، فيحتاج الى مرجح ، فما ثم إلا واجب أو ممكن ، والممكن يقبل
الوجود والعدم » . (المرجع) .

(٣) منهاج السنة ١١١/١ ، وقد صور ابن تيمية تردد هؤلاء على هذا النحو ، قال :
كلوا « إذا نظروا المعتزلة في مسائل القدر أبطلوا هذا الأصل ، وبينوا أن الفعل يجب
وجوده عند وجود المرجح التام ، وأنه يتمتع قله بدون المرجح التام ، وينصرون أن القادر
المختار لا يرجح أحد مقدوريه على الآخر إلا بالمرجح التام ، وإذا نظروا الفلاسفة في مسألة
حدوث العالم وإثبات الفاعل المختار ، وإبطال قولهم بالموجب بالذات ملك الممتزلة
والجهمية في القول بأن القادر المختار يرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح ، وعامة الذين
سلكوا مسلك أبي عبد الله بن الخطيب وأمثاله تجرد يتناقضون هذا التناقض » .

(المرجع)

ولقد سبق أن قررنا أننا لا نميل إلى الفكرة الشائنة لدى المعتزلة ، فهذا النوع من الاختيار المقتسف يجب في كل حال أن يستبعد من موضوعنا ، لأنه أدنى درجات الحرية فحسب ، على ما قال ديكارت ، ولكن لأننا نرى أن الإرادة اللامبالية هي إرادة ناقصة ، فهي ليست سوى نصف إرادة ، والنصف الآخر آلية وصدفة . فأنا عندما أقف في الصباح أمام أزياء كثيرة ، كلها لائق ، ومناسب للموسم - : أجذبني في لحظة اختيار محير ، ولكنني تحت ضغط ساعة الرحيل أعزم على اختيار واحد ، أيا كان ، إن إرادتي لم تتصور هذا الزبي إلا مع غض النظر عن خصائصه ، ناظرة إليه على أنه نموذج لفكرة عامة لم تحرم منها الناذج الأخرى . إن كل ما أحرص عليه هو أن آخذ زينتي باحتشام قبل الخروج ، وهذا الجانب من عملي هو بكل تأكيد إرادي ، وله علته . ولكنني من الناحية التفصيلية عندما أقول : (سواء على هذا أو ذاك) أرفع يدي تلقائياً ، ولا يكون موضوع الاختيار هو ما أضمه أمامي .

ويختلف الأمر عن ذلك في مجال الأخلاق ، ففي هذا المجال تكون الإرادة دائماً مائعة . فهي سلبية وإيجابية في آن واحد . إذ أنني حين أرغب في هذا لا أرغب في ذلك ، وهو ما يقطع أساساً بافتراض باعث ، أيا كان : « منفعة » أو « واجب » . والأمر كذلك في كل اختيار إرادي بالمعنى الصحيح . ولقد فطرت النفس على ألا تتم أي اختيار دون أن تجد فيه تناسباً معيناً بين الإجراء الذي تتخذه ، والهدف الذي تبلغه ، « فالإرادة » بحسب تعريفها ، « هي السعي وراء الغاية » .

إن اعتبار الاستقلال خاصة مميزة للإرادة الإنسانية ليس إذن تخصيصاً لها بالقدرة على أن تمارس ذاتها دون دافع ، أو غاية ، وعلى أن تقطع صلاتها بجميع قوى الطبيعة الأخرى ؛ بل إن هذا الاستقلال لا يصح أن يتخذ ذريعة لقطع منابع هذه القوى ، أو إسكات الأصوات التي تحفز الإرادة . وإغايمننا فقط أن تثبت أن الصلة بين إرادتنا الخاصة ومزاجنا أو الطريقة التي نتودنها

في التفكير أو الشعور - لا تثبت مطلقاً من ضرورة حقيقية ، مهما يكن ما نقصد بكلمة (ضروري) .

فأنا لست اميل إلى هذا الفريق أو ذاك بفعل الضرورة المنطقية ، على طريقة سينوزا (علاقة اتحاد أو التحام) ما دام الحل العكسي لا يستلزم تناقضاً .

ولست أفعل ذلك أيضاً خضوعاً لضرورة تجريبية (علاقة سببية أو تسلسل أو علاقة تضامن وثيق ، لا ينقسم) .

فليس حقاً ، على الرغم مما يقوله سقراط وأفلاطون ، أن العلم بالخير الحقيقي يحتم إرادة فعل الخير ، لأن من الممكن فعل الشر ، بسبب الضعف ، مثلاً يمكن تماماً فعله بسبب الجهل . وليس حقاً كذلك ، مهما يقل ليبنز ، أن الخير الذي أدركه بذاتي ينمعي مطلقاً من أن أفضل خيراً أتحليه فحسب ، فقد أفعل ما أكره ، وأحرم نفسي مما أحب ، وذلك مثلاً أقبل مشروباً مرّاً على أمل بيمد في صحة أفضل .

ويصف لنا « ستيوارت ميل S. Mill » على أساس من العنصر المشترك بين رأيي أفلاطون وليبنز ، يصف لنا حدث الإرادة ، كمؤثر أحداث الضمير الراهنة ، على أنها محتومة بوساطة الحالات السابقة ، وعلى طريقة كرة البليارد ، التي تتحرك عندما تتلقى صدمة الكرة الأخرى ، في الاتجاه الذي تدفعها إليه . فذاتنا قد تشهد هذا المنظر بطريقة سلبية ، أو بالأحرى : هذه الذات لا توجد من وجود خاص ، إذ ليس في هذا العالم سوى مجموعة من الظواهر يسود بينها قانون الأقوى .

ولكن إذا لم يكن حدث الإرادة سوى نتيجة طبيعية للأحداث السابقة ، فيجب أن يكون ممكناً تحسبه والتنبؤ به ، لا أقول : بالنسبة إلى المشاهد

اليعظ ، بل بالنسبة الى الشخص ذاته ، بنفس اليقين الذي تنتبؤ به بظاهرة طبيعية .

غير ان هذا التنبؤ لا يكذبه لدينا فقط واقع تقديرنا للقرار الواجب اتخاذه ، وهو ما يبدو عديم الجدوى إذا ظهر امامنا اتجاه متوقع الحدوث ، بل إن القرآن يعلن إلينا أن هذا التنبؤ مستحيل على الفكر الانساني: « وَمَا تَدْرِي نَقَسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا » (١١).

ولا ريب ان من الممكن ان نخاطر بفرض حول احتمال حدوث حدث ما ، وأن نصوغ حكماً بالاحتمال على اساس سلوكنا السابق ، غير ان هذا الحكم سوف يكون حظ إثباته بوساطة الأحداث بقدر ما تستهوينا عاداتنا ، ولا يكون قط بقدر ما نلجأ الى الاستخدام المتنوع لحريرتنا .

هذا الادراك الميكانيكي للحالات النفسية ، تعارضه معارضة قوية نظرية الحرية عند برجسون . فأفعال الضمير - كما يقول برجسون - لا توجد متقابلة ، ولا تبقى برانية ، بعضها بالنسبة الى بعض . فحق ما بلغت عمقاً معيناً تتداخل ، وتمتزج ، وكل منها يعكس النفس بأكملها . فمن المستحيل إذن أن نطبق عليها مبدأ السببية ، الذي يفترض وجود حدين متميزين ، هما السبب والنتيجة .

ومن ناحية أخرى : هذه الأفعال الجوانية لا تظل مائة لفواتها ، فمجرد بقائها وحده يعني ، أنها تتغير ، وتتطور كأى كائن حي ، ولا ترجع بمدى الى وضعها الأول . وعلى هذا النحو فإن نفس السبب ، إن وُجد سبب ، لا يمكن أن يظهر مرات عديدة ، وإذا كان يعطي نتيجة مرة واحدة ، فلن يعيدها بعد ذلك أبداً .

بيد أن لنا ملاحظة ، هي ان هذه النظرية لم تستطع تحليل إرادتنا من

(١) لبنان : الآفة الأخيرة .

وربقة السببية الميكانيكية إلا بشرط إخضاعها لسببية ديناميكية . والحق أنها تقر التفسيرين معاً ، وعزم لكل منهما مجاله الخاص ، محتفظة للأول بنصيب الأسد .

ويقول برجسون : إننا طالما بقينا على اتصال بالعالم الخارجي ، وطالما التزمنا أوامر المجتمع ، فإن حالات ضميرنا تظل متقاربة على سطح ذاتنا ، ولا تقدمج في كتلة الذات . ومن هنا كان إمكان أن تتداعى هذه الحالات ، بحيث يدعو حضور إحداها الأخرى . ولذلك ، فمعن يؤدي في أغلب الأوقات أعمالنا في حالة من الوعي الآلي ، وهي الأعمال التي تنطبق عليها النظرية الميكانيكية .

فأما إذا حدث أن انتزعنا أنفسنا من العالم الخارجي لكي نصبح وقد استرددنا ذاتنا ، وأن عدنا من المكان الى الزمان ، ومن اللغة الى الفكر المحض ، ومن المشاعر المتلقاة الى اقتناعنا الشخصي - إذا حدث هذا - وهو أمر نادر جداً - فإننا نمود للارتباط في الوقت نفسه بذاتنا الأساسية ، ولسوف تكون أعمالنا الحرة هي تلك التي تصدر عن هذه الذات ، والتي تلخصها « وتنتزع منها كما تنتزع ثمرة فاضحة » .

لمن الممكن إذن أن تتساءل: أليست الحرية ، في تعريفها على هذا النحو ، هي في جوهرها حتمية الطبع ؟

أما برجسون فلا يخفي هذا ، وهو يقول : (عينا ما ندعيه : إننا لنخضع حينئذ لتأثير طبيعنا ، فطبعنا هو أيضاً ذاتنا)^(١) . وإذا كان الأمر كذلك

(١) انظر : Bergson, Essai sur les données immédiates de la conscience, ch. III p. 129

فإن مشكلة الحرية لا يبدو أنها تتقدم كثيراً ، فإن العبد إذا ما غير سيده لم يخرج عن كونه عبداً .

لقد كانت نظريات تداعي المعاني تقدم لنا تفاعل أفكارنا بشكل ما - على أنه مباراة لكرة القدم ، تشتجر فيها قوى متضادة ، موجودة في داخلنا على هيئة ذات معزولة ، لا ينتصر منها إلا أقواها . أما ديناميكية برجسون - فعل الرغبة من التنازلات الكبيرة ، التي منحها لحصومها - فهي تعتقد أنها تكشف عن عدد من الحالات ، ينبثق قرارنا فيها عن قوة واحدة ، بالغة العمق ، وهي تنمو وتردهر ، بلا توقف ، كأنها غار مستمرة .

ولكن مهما يكن ما نذهب إليه بشأن هذه القوة : واحدة أو متعددة ، عميقة أو سطحية ، فإن الميكانيكية والديناميكية تتفقدان في الرجوع إلى طبيعة يستحيل علينا أن نغير اتجاهها ، أو أن نوقف حركتها ، ومهما فكرت الديناميكية عن « الحرية » وعن « الاحتمال » فلنأبى أن نقرر أيضاً « الضرورة » ، و « الحتمية » ، أو إذا كان هناك احتمال فإنه احتمال تقول به « ذات لا شعورية » ، تختار من بين إمكانات منطقية كثيرة - طريقة نعوها ، اختياراً أسمى ، وعلى غير هدى .

وهكذا يلتقي من طريق أخرى « برجسون » مع « كانت » ، فكلامهما يقرر عجز ذاتنا التجريبية والشعورية عن أن تفعل شيئاً سوى تلقي عملها جاهزاً من ذات أخرى ، أطلق عليها أحدهما : الذات الأساسية ، وأطلق عليها الآخر : الذات الماهية المعقولة *moi nouménal* وكل ما يفرق بينهما في هذا المجال أن برجسون يضع هذه القدرة في واقع محسوس ، وقد كان يحكم إخلاصه لنزعته البيولوجية يدافع عن تلقائية « الدفعة الحيوية » في نعوها الطبيعي ، الذي تمسحى به جميع التدبيرات المحسوسة .

غير أن هذه ليست أيضاً الحرية بالمعنى الذي يشغلنا ، فهي بدلاً من أن

تدعم مسئوليتنا الأخلاقية ، لا تفعل - على العكس - سوى أن نقوضها .
فإذا كانت إرادتنا تثبت من طبعنا ، وكان طبعنا مفروضاً علينا قدرأ
مقدوراً ، فلنأنا نظل في حلقة مغلقة : لا أحد يقدر أن يكون سوى ذاته .

إن الحرية التي تقوم كشرط لمسئوليتنا يجب أن نبحث عنها في مجال آخر
غير الطبيعة الواقعية أو المحتملة « الكائنة » ، أو التي في طريقها إلى التكوين .
يجب أن تكون هذه الحرية ذات طابع يسيطر على الطبيعة ولا يتخضع لسيطرتها ،
أو تكون - كما قال سبينوزا - « طبيعة فاعلة » لا « طبيعة منفعة » (١) .

والواقع أننا عندما نجيب بالإيجاب على هذا السؤال : « هل ما زال
« أحراراً » في قراراتنا » مع وجود أمزجتنا ، وعاداتنا ، وأفكارنا ،
وعواطفنا الرامنة ؟ - فلنأنا نعلم بذلك أننا شيء مختلف ، أكثر من مجموع
هذه المعطيات ، وأتأنا ما زلنا نملك فوق كل هذه الأنشطة الخاصة نشاطاً آخر
أسمى ، هو نشاط ذات محسوسة وكلية ، قادرة على أن تنظم نفسها بألف
طريقة مختلفة . ونزيد الأمر تأكيداً فنقول : إن إعلان هذا النشاط ليس مع
ذلك ادعاء لقدرة خيالية ووهمية ، وليس الأمر مطلقاً أمر نقض كامل لعالم
جواني ، ثم إعادة صنعه على حالة أخرى لم يكن عليها . وليس الأمر بالنسبة
إلينا أن لدينا قدرة مطلقة على اختلاس عنصر ، أو مجموعة عناصر من كياننا ،
أو منع حركتها ، أو عزل إرادتنا عن هذا المجموع ، لكي نمارسها في فراغ ،
بلا دافع ، وبلا غاية . وليس المراد هو مواجهة الطبيعة ، من حيث ما فيها
من عنصر جوهرى ، وحتي ، بل مواجهتها من حيث ما فيها من عنصر مرن
قابل للتشكيل .

وبما نترف بضرورته إطلاقاً أن كل نشاط إرادي يفترض وجود دافع

(١) تمييزه بالفرنسية هو : une nature naturante, et non pas une nature naturée.

يحركه ، وأن كل حركة تستهدف غاية تلبها . بيد أن هذا الدافع ، وهذه الغاية ليسا وحيدين في الطبيعة ، ولا سيما عند اتخاذ قرار فيه قدر من التدبر وإعمال العقل .

إن ضلال الحتمية (ميكانيكية وديناميكية) لا يمكن في أنها تستدعي صورة توازن في الدوافع ، أو صورة دفعة من المزاج ، فأى إنسان يرقب أحواله بانتباه يفتن إلى هذا التناوب في الأهداف التي تتبدى له مع الأسباب التي تؤيدها ، بصورة تتفاوت في درجة اختلاطها كما يحس في نفسه نوعاً من التردد الذي لا يتوقف إلا بعد اتخاذ القرار . ولكن خطأ كل نظرية طبيعية يمكن في أنها تغفل «حدثاً وسيطاً» يعتبر هو اللحظة الحاسمة في تحلّل القرار، وذلك حين تصور لنا الإرادة على أنها نتيجة مباشرة لهذه الحالات الخاصة ، أو على أنها ازدهار تلقائي لجذورها العميقة . فالمرء لا يحل على اتخاذ القرار بنفس الطريقة التي تجعله يرفع يده « ليهرب » في المكان الذي يحتاج فيه إلى « الهرب » ، حتى لو كان دائماً .

إن الإرادة ليست نتيجة مباشرة لتكوّن الأفكار إلا في حالة وحيدة ، هي على وجه التحديد حين لا توجد « مسئولية » ، ولا « حرية » ، وذلك هي حالة الاضطراب العقلي ، التي ما تكاد تظهر فيها فكرة وحيدة ، تسبق غيرها ، حتى تقتحم الطريق على الملكات الأخرى ، وهو ما يكفي لتحريك نشاطها الضروري لتحقيق هذه الفكرة ، بطريقة الفعل المنمكس ، دون أن تترك لها وقتاً تكبح فيه جماحها .

أما في الحالات المادية السوية التي تزعم النظريات الحتمية أنها تقوم عليها ... فإن هناك دائماً مسافة بين فعل الطبيعة ، ورد فعلنا الإرادي عليه ، وتبدو هذه الفترة ضرورية ... أولاً ... لأن الوجود ليس فكرة وحيدة ، بل فكراً متضاداً ، تمرضان لاختيارنا ، وتطلبان حقهما في أن تتحولا إلى واقع .

ولقد يحدث تارة ان تكون الأهمية التي نعلقها على عرضها متساوية تقريباً ، بما أننا نجد بعد التدقيق أن النقص في جانب تموضه الزيادة في الجانب الآخر ، وهكذا يتضح توازنها على مسرح الضمير ، وغالباً ما تتجدد عودتنا الى نفس نقطة التفكير ومعاودة النفس . وعلى هذا النحو نظل مترددين للحظة في اختيارنا بين مشروع جميل جداً ، قليل التكاليف ، ولكنه هش ، ومشروع آخر أقل جمالاً ، وفادح التكاليف ، ولكنه متين . وهذا الموقف المتحير القلق يصيبنا ، عندما يطلب منا أن نختار بين عمل أكثر فائدة ولياقة ، وآخر أكثر فضلاً ، وأعظم ثواباً .

ولقد يحدث تارة أخرى ان يبدو أحد الحلين في صورة أفضل ، وأعظم تقبلاً بالنسبة لما ألفنا من عادات ، واستعدادات ، ويبدو الحل الآخر مردوداً بنفس الوسائل ، ولكنه ليس بأقل منه في نظر العقل ، وهو بذلك يعتبر عائقاً بالنسبة الى الأول ، يحول بينه وبين ان يتحول تلقائياً الى حيز الفعل .

بيد ان المسافة التي تفصل حدث الإرادة عن أحداث الضمير الأخرى ، تتميز باختلاف طبيعتها بخاصة ، فبين هذه الأحداث وحدث الإرادة تنافر أساسي ، وانقطاع للاستمرار ، فالمرء لا يلتقل من هذه الحالات الى هذا الفعل ، على سواء . فمن فكرة معينة تولد طبيعياً نتيجة ، ومن الجحام رغبة ، ومن عاطفة حالة للنفس مناسبة ، ومن خليط هذه كلها ، او من اندماجها يولد حدث مركب ، ليس هو الإرادة - بعد ، وإن أقرب الحالات الى الإرادة هي الرغبة ، ولكن ، « من الرغبة الى الإرادة توجد كل المسافة التي تفصل الدعوة عن الاستجابة » .

إن الإرادة ليس معناها أن نصوغ « طلباً » ، بل أن نصدر « مرسوماً » ، إنها لا تعني أن نغدي سائل ، بل هي التقدم بخطوة فاتح ، والإرادة ليست « امتداداً » لسلسلة في سلسلة مطاة ، بل هي « بدء » سلسلة أخرى ينبغي

ان تعطى . والواقع أن السببية الإنسانية طابعها الخاص الذي لا يؤول الى غير . فقبل أن ترضي الارادة دافعا معيناً أو حافزاً، تخلع عليها أولاً نوعاً من التلويح ، وتحولها الى صيغة عقلية ، حين تلتصق عليها هذا العنوان : « إني أعتنق هذا المبدأ كقاعدة سلوك » .

وحاشانا أن نقلل من أهمية نوازعنا العميقة ، وعواطفنا القوية ، وأفكارنا الواضحة - في صوغ أحكامنا ، فذهننا يقترح علينا حلاً معيناً ، وإحساننا يستحثنا الى آخر . وربما كان يكن في الفضول الحفية لضميرنا سبب يوجهنا الى حل ثالث . ولكن هذه القوى مجتمعة ، بما فيها آخرها ، وأكثرها مباشرة ، لا تستطيع أن تفسر وحدها عمل الارادة الحاسم ، فهي سببه الكامن ، ولكنها ليست السبب الكامل ، ويتمثل عملها في كونها نوعاً من الدفع والتحرير ، أكثر من كونها نوعاً من التسيب . ولا ريب انها يبراهيمها المتقدمة ، أو نداءاتها الماطفية ، تنوق الى أن تتزعزعا من قراراً ، ولكنها لا تبلغ أن تكرر هنا من أجل الحصول عليه ، فكان دورها مقصر بطبعه على إعداد السجل ، والدفاع عن القضية .

وقد يبلغ وزن تأثيرها علينا بهذه الوسيلة أن تميل بنا الى هذا الحل أو ذاك ، ولكن المنحنى الذي رسمه لنا بهذا التأثير لا يكون حلقة محكمة ، وعلينا نحن ، إما ان نقوّم هذا المنحنى ، أو نستمر في حركته التي بدأت ، كما ننهيه ، (أو بالأحرى نتقدمه لتقابلها في منتصف الطريق) .

وعلى ذلك ، فهذه العوامل وحدها يبقى عمل الارادة ، وكذلك موضوعها ، في عالم الممكن ، فمن أجل أن نحقق وجود ممكن واحد من بين إمكانات كثيرة يلزم « عامل جديد » ، ضغطة إيهام تفتح له الطريق الى عالم الواقع . هذا العامل الجديد هو تدخل « ذاتنا الكلية » بنشاطها « التريكي » ، لتحسم المناقشة ، وتصدر حكمها النهائي ، الذي لا قيمة لسواء ، وفي ثناياه كل

النتائج الأخلاقية . والواقع أن ذاتنا غير المنقسمة هي التي تتركز جملة في القرار ، في هذه اللحظة الحاسمة ، فهي التي تحكم نهائياً على قيمة هذا الهدف أو ذاك ، وهي التي ترجح دافعاً على آخر . وليس من النادر بالنسبة الى الجانب الأضعف سلاحاً خلال المداولة - ان يبرز قصب السبق في القضية ، بفضل معروف يريد قاضينا أن يسديه إليه في النهاية . وإذن فهذه الذات العليا ترقب دائماً التأثير الطبيعي للكانتها وقواها ، وموضعها منها كوضع سائق القطار خلف ماكنته ، أو في القدرة على أن يتدخل في كل لحظة لإيقافها ، أو تغيير سرعتها ، أو اتجاهها .

وهكذا نستطيع أن نوجه اختيارنا ، بأعظم ما نريد له من تنوع ، دون أن ننتهك قوانين الطبيعة الظاهرة أو الباطنة ، بل وبمساعدة هذه القوانين . نستطيع مثلاً أن نحرك خيالاتنا ليمثل لنا بصورة أوضح وأدق - موضوع العمل الذي أحالته العادة أو الفرزة الى غلط غامض مختلط ، ولنستطيع أن نغرب من بورة شعوراً ما سبق ان رفضه في خلفيته ، وأن نركز فيه انتباهنا ، وأن نقوم أسبابه ، وإذا لم نكشف لصالحه قيماً داخلية أوردنا له قيماً أخرى ، شخصية محضة ، وألحنا بكل ثقلنا ، بحيث نحول إرادتنا عن مجراها الحالي لتختار طريقاً جديدة . وهي حتمية أيضاً ، لو أردنا (١) ، ولكن بشرط أن تكون « محدودة » ، لا « محدودة » (محكومة لا حاكمة ، مقضية لا قاضية) ، إنها ليست النير الذي تتحمله بخضوع يشبه خضوع الرهبانة ، ولكنها آلة ذات حدين ، نستطيع أن نمسك بها من كلا طرفيها ،

(١) وأقول : لو أردنا ... إذ الواقع أن الملكات الأخرى المسخرة لا تحدّ بذاتها وسدنا الإرادة مطلقاً ، بل كل دورها أنها تيسر لما الممارسة ، وتتيح لما فرصة أكبر كي تستلن . ولإرغم من كل شيء ، أستطيع أن أقول : نعم ، ولكن لا أريد . ولكي أحافظ على وضحي ، وأبقى عمتناً أمام جميع اللبثات ، سوف يكون أمامي دائماً فرصة لاستئصال هذه الوسيلة القمالة للعقوبة ، التي تتمثل في أن أسول عنها نظرائي ، وأفكر في أشياء أخرى .

كما نضبطها بوساطة نوع من التكيف المبدع ، الذي يتوافق مع أي هدف من أهدافنا المتعارضة . وحيث قد اشتملت هذه الحتمية ، على تحديدات كثيرة ، فإنها على هذا النحو هي ذاتها غير محدّدة .

وإذا كانت إرادة الإنسان الفاضل ، وإرادة المجرم لا تتمازجان غالباً إلا في اتجاه واحد ، فمعنى ذلك أن كلا منهما بدأ بأن شد إرادته إلى محرك خاص ، مع احتفاظه بحريته في أن يأخذ ، ويدع ، ويتفنن ، كيفما شاء .

إننا مهما صعدنا إلى أعلى الدرجات في سلم القضية ، أو هبطنا متدلين في منحدر الرذيلة ، فإن أحكم الناس كأشدم فسقاً ، كلاهما يستشعر في نفسه القدرة على أن يتوقف ، أو ينكص على عقبيه ، أو يماود الكر . وإذا كانا لا يفعلان ذلك فلأنهما لا يريدانه ، لا لأنها لا يقدران عليه . فهما يستطيعان أن يقدموا دليلاً مريباً وملغوساً على هذه القدرة العملية ، في مواجهة الخصم ، الذي ربما كان ينكر قدرتها على أن يفعل ما لم يتعوداه . بل لقد سبق لكل منا أن قدم هذا الدليل ، غاية ما هنالك أننا لما كنا مزيجاً من الميزات والعيوب فإن الفرق بين الأشخاص لم يمدد أن يكون مسألة نسبية .

ولا ريب أن فوق هذه الحرية الطبيعية ، التي هي « قدرة مزدوجة » ، حرية أخرى أخلاقية بنوع خاص ، هي « الواجب بالمعنى الدقيق » .

فالحرية الأولى : هي القدرة التي نختار بها أياً من النقيضين ، والثانية : هي « حسن استعمال » الأولى . فهي التخلي النهائي عن الشر ، والاختيار الفعلي للأفضل . بيد أن الحرية هنا ليست حرية الخلاص ، تلك التي تبزيء مسئوليتنا ، ولكنها الحرية التي تشترط المسؤولية وتقوم أساساً لها . والمهم هو معرفة ما إذا كنا في جميع الأعمال الإرادية نملك فعلاً هذه القدرة على النقيضين ، أي إذا كنا ، رغم ضغط طبيعتنا ، وضغط الطبيعة الخارجية في جانب حل

معين (وحينئذ لا يستهدف هذا الضغط إلغاء إرادتنا كلية ، كما في حالة التنويم أو الجنون) - نستطيع أيضاً ، وبكل حرية ، أن نختار ، دون إكراه أو اضطراب ؟ .

ولكي نزيد الأمر تحديداً : فإن الأمر يتصل بمعرفة ما إذا ما كنا ، ونحن نختار الشر في ظروف ترجح جانبه - نستطيع أن نختار الخير (والعكس) .
وفي كلمة واحدة : هل نحن حقاً - تبعاً للغيار الذي نقوم به - صناع
لثوابنا ، أو شركاء في شغائنا الأخلاقي ؟

إننا لا ننفي الى حد الادعاء بأن لدى جميع الناس قوة متساوية على فعل الخير والشر ، وبأن هذه القوة توجد عند الفرد الواحد في مختلف الظروف . فالهبط أيسر من الصعود ، سواء بالمعنى المادي ، أو بالمعنى الأخلاقي . ومن الممكن أن نقول إن لدى الإرادة بعامة ميلاً الى متابعة الخير المحسوس ، العاجل ، أكثر من الخير الروحي أو الأجل ، ذلك أنها قد تشمر بالكثير من الصعوبة في أن تتبع أوامر العقل ، أكثر مما تجده في السير وراء الميول الفطرية ، والعادات الموروثة أو المكتسبة . وربما كان أكثر دقة أن نقول : إن جميع الأشخاص لا يحدون نفس اللذة بالنسبة الى كل الرذائل ، فلكل إنسان نقطة ضعفه الصغيرة ، ومن هنا يقاوم بعض الفوايات بصورة أقل شدة مما يقاوم به بعضها الآخر . وكل ما في الأمر أننا ينبغي ألا نضخم هذه الصعوبة ، الى حد أن نجعل منها نوعاً من الاستحالة .

ولعل لـ Leibniz يقول لنا :

« أليس قانوناً شاملاً أن كل قوة تعمل حيث تجد مزيداً من اليسر ، وقليلًا من المقاومة ؟ .. فلماذا تريدون أن نجعلوا من القوة الأخلاقية استثناء من القاعدة ؟ » .

إن التفكير على هذا النحو هو سفسطائية صارخة ، حين نضع المصلحين للقارنة في ظروف غير متساوية ، فإن ما يصدق على قوة عمياء ، مستقلة لذاتها ، لا تملك غير مطباتها الراحنة ، لا يكون كذلك عندما نجعل خلف جهازها صانعا مامرا ، يكيفها تبعا لحاجاته ، مستخدما الإمكانيات التي تتطوي عليها . وسوف يبدع هذا الصانع الماهر بحيلة مناسبة ضروريا أخرى من اليسر ، ومن المقاومة . ثم يعمل بحيث يجعل الجسم الذي يسقط ، إما أن يتوقف عن السقوط ، أو يحمل في الهواء ويحيث يحمل الماء الذي يصب في الوادي يعاود الصعود الى السفح .

ولنضع أنفسنا في نفس الظروف ، وجئنا لن تكون القوة الأخلاقية بحيث تقدم أي استثناء . والواقع أنه عندما نجعل الذات اختيارها في الجانب الذي ينطوي على مقاومة أكبر (ولنفترض أن ذلك حيث تأتمر بأمر الشرع أو القانون) فإنها تدعو من أجل هذا احتياطاتها من الطاقات القوية ، حتى تعرض نقص القوى الموجودة . فتارة يكون هذا المدد ذا طابع « فكري » ، حيث يكون التعليل العقلي من أجل معادلة ثقل الغريزة الهادئة ، أو العادة الجامدة . وتارة أخرى ذا طابع « مادي » ، سواء لتعاضد موقف مثير ، أو لتحويل تيار عزم ، لانتقال يرفض المناقشة والتفاهم . وهكذا لا يدرك القرار الأخلاقي في هذه الحالات إلا بواسطة جهد من المقاومة جديد ، وهو جهد يتضاعف أثره حين لا يقتصر على إعادة إقرار التوازن المتدخل فحسب ، بل حين يمس قلب النظام المبني للثقل ، ويرجع الميزان الى الناحية المعاكسة .

ولكي تكون لدينا صورة تقريبية للصعوبات التي تلقاها إرادتنا في استمداداتنا الموروثة أو المكتسبة - يكفي أن نتصور إنسانا غارقا في نوم عميق ، وهو يسمع رنين ساعة منبهة ، إنما يخلط بين نظامين مختلفين تماما حين نقول : إن قانون الطبيعة الذي يضبط على نبتين ، ويشل حركته ،

يعوق بنفس القدر إرادة الاستيقاظ . فالحقيقة أنه يكفي أن تمتد اليقظة لبضع لحظات كافية لتحريك الشعور ، وتضمن عدم سعادة النوم في الحال - فإن هذه الحالة الطبيعية تترك أمام الإرادة ثلاثة مواقف ممكنة للاختيار على سواء : فقد يقول المرء لنفسه ، وجسمه لا يزال في حالة خمود : « يجب أن أواصل راحتي » ، أو « أرجو أن أستيقظ » ، ولكنني لا أستطيع أن أعزم » ، أو « يجب أن أنهض للعمل » . ومن الواضح أن الموقف الأول المعادي للواجب في إصرار ، لا يمكن أن يكون مما تفرضه الطبيعة ، إذ أن المرء يستطيع ، دون أي تغيير في الوضع المادي - أن يتخذ الموقف الأوسط الذي ينطوي على إرادة ضعيفة ، وهذه الإرادة هي المعادل العملي للهروب . وعليه ، فمضى ما بلغ المرء مرحلة اختيار هذا الحل الوسط أصبح من اليسر أن يتحقق من صحة هذا الحكم الذي تصدره مسبقاً عن عجز إرادتنا . وبجسنا أن نشرع في محاولة ، مجرد انتفاضة مصطنعة ، حتى نسقط كل وهم عن حقيقة حريتنا . نعم ، إنه مع قليل من التوتر ، ومع شيء من الحساس ، ينهض أكثر الناس نعاساً ، ويضيء في عزمه ^(١).

ولقد أثبتت التجربة في الواقع أن أكثر الإرادات اعتدالاً تمس في غار عليها ، وأمام التحدي ، بأنها قادرة على أن تقاوم مقاومة عنيفة تأثير الفرائز

(١) هذه الفكرة التي هاجمناها هنا أشار إليها حديث معروف ، يتعلق على وجه التحديد بمقاومة هذا الليل الضيف إلى الاستيقاظ ، وتتألف الطريقة للأمور بها من مراحل متعددة ، تهدف إلى تحطيم هذه القيود المادية للفروضة على الإرادة - بعضها في إثر بعض : انطق كلمة تذكرك بالواجب ، قم ، اغسل وجهك وأعضائك بلالة ، الخ . فإذا كان الجسد قد انتعش على هذا النحو بقدر شئيل من الجهد الزم في البداية ، فإنه سوف يرد إلى النفس بعد ذلك راحتها ومسيرتها . (انظر البخاري - التهجد - باب ١٢) ١ . « المؤلف » .

ونفس الحديث كما ورد في البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال : « بعدد الشيطان على قافية رأس أسدك إذا مر ثم ثلاث عقد ، يضرب كل عقدة عليك ليل طويل فارقد ، فإن استيقظ فذكر الله انحلت عقدة ، فإن نرساً انحلت عقدة ، فأصبح نشيطاً طيب النفس ، وإلا أصبح خبيث النفس كسلان » ، « العرب » .

الأولية ، وفوازع التسلط ، وتهديدات الظروف الخطرة ، راضية أن تضحي بأغلى ما تملك ، وليس يصدق هذا بالنسبة الى الشهداء فصب ، وهم الذين يضحون مختارين بحياتهم من أجل مثلهم الأعلى ، ولكنه يصدق أيضاً على أكثر الجنود تواضعاً ، وهم الذين يُرسكون الى الحرب ، فيخوضونها دون أن يعرفوا لماذا ؟.. بل مجرد أن يطيعوا رؤساهم .

وربما نقول لي : إنني أبذل كل ما في وسمي ولا أصِلُ . وليس هذا صحيحاً بإطلاق ، فإذا كان قلبك ، تلك الطبيعة الصغيرة - لا يقدر على شيء يعاوم به الزحف الكاسح للطبيعة الكبيرة ، وإذا كان لا بد لجاذبية بعض الشر ، وكرامية بعض الخير ، أن تحدث أروها على هذا الجزء للتفعل من كونك ، فلم لا ترثي لهذه الحال ، ولماذا لا تحتقر هذه الطبيعة في ذاك ، بناء على نصيحة العقل ؟.. ولماذا تضرب عن هذا كله ، وتضع نفسك من هذا الجزء بمثابة القاضي الأعلى ، والحكم الأخير ؟.. ولماذا لا تكفي بتقبل هذا الوضع ، والاعتباط به ، فإذا بك تصدر أوامرك الى قواك التنقيية لكي تجعل نفسها في خدمته ؟..

في هذا الوضع بالتحديد تكن للأخلاقية ، وفي محاولة التفلب عليه تبدأ المسؤولية . وليست هذه المحاولة كامنة في مادية الحدث ، ولا يرجع إخفاقها الى عجز حساسيتك ، ولكن حسم الموقف يكن في الزيادة التي تضفيها إليه ، في آخر كل حين تطبعه به ، وفي خاتم سلطتك الذي تضمه عليه .

ومرة أخرى ، إذا كان الشر ينزع حقاً الى أن يحدث لا محالة ، على الرغم منك ، فلماذا إذن تستقبله ، وتسارع إليه ؟. إبقى إذن على الأقل في مكانك ، ودع الطبيعة تعمل ، ولن تفعل الطبيعة شيئاً بدونك ، اللهم إلا إذا صار العمل اندفاعياً ، أعني لإرادياً ، ولا تبة فيه ولا مسؤولية .

وهكذا تتعدد المسؤولية الأخلاقية ، تلك التي رأى دعاة الحتمية أنها

غير موجودة عند الانسان من كل وجه ، فإذا هي على العكس تثبتها آراء خصومهم في كل مكان ، حيثما وجد قرار تتمتع عليه النية ، ومهما يكن من إكراه الطبيعة ، الذي لا يقاوم في الظاهر ، سواء أكان إكراها مادياً ، أم اجتماعياً ، أم نفسياً .

فما موقف القرآن الآن في مواجهة المشكلة ؟ .

لنذكر أولاً عنصرين جوهريين للإجابة ، صادفناهما في النص ، أثناء هذا العرض :

١ - غيبية أفعالنا المستقبلية : « وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غُدًّا » (١) .

٢ - قدرة الإنسان على أن يحسن أو يفسد كيانه الجواني : « قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ، وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا » (٢) .
ونضيف الآن عنصرين آخرين :

٣ - عجز جميع المثيرات عن أن تقارس إكراهاً واقعياً على قراراتنا .
والواقع أن القرآن يذكرنا في مواضع كثيرة بهذه الحقيقة ، فإن أكثر نصائح الحكمة إقناعاً ، وأقوى دعوات الشر إغواء - لا تحدث أدنى تأثير في سلوكنا ، دون أن يكون لإرادتنا انبعاث سر ، لتقبلها ، أو لرفضها . والقرآن يقرر على لسان الشيطان : « وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي ، فَلَا تَلُمُونِي وَلَوْلَا أَنْفُسُكُمْ » (٣) . ويقول : « تَذِيرًا لِلْبَشَرِ ، إِنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَتَّقِدُمْ ، أَوْ يُتَأَخَّرَ » (٤) .

٤ - الإدانة القاسية للأعمال الناشئة عن الهوى ، أو التقليد الأعمى ، يقول القرآن : « وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ » (٥) . ويقول : « إِنَّهُمْ اتَّبَعُوا آبَاءَهُمْ ضَالِّينَ ، فَهُمْ عَلَى آثَارِهِمْ يُهْرَعُونَ » (٦) .

(١) لقمان ٣٤ . (٢) الشمس ٩ - ١٠ .

(٣) إبراهيم ٢٢ . (٤) الدھر ٣٧ - ٣٨ . (٥) الأعراف ١٧٦ .

(٦) الصافات ٦٩ - ٧٠ .

وهي أعمال غالباً ما يمنحها الضمير العام صفة عدم المسؤولية ، أو يدمفها بمسئولية مخففة . ألسنا نرى أن هذه الصبغ ، في تمدها ، لا يستطيع أحد من أنصار الحتمية أن يقبلها ، ولا يردد أصلب المدافعين عن الاختيار الحر في أن يتقبلها ؟

ولكن من الغريب أن هذا التشدد في حكم المسؤولية ، وهو الذي لا يريد أن يستخرج أي عذر صحيح من مصاعب أحوالنا الجوانية - سوف يفسح المجال منذ الآن لقدرة كبير من التجاوز والنفو ، عندما يحدث إكراه مادي ، سواء أكان طارئاً من الخارج ، كتهديد معتد ، أم من كياننا العضوي ذاته ، كضرورة الجوع .

ولهذا ، لا يعتبر من باب الخطأ ما يقع فيه مؤمن متعرض لتعذيب الكفار ، إذا ما وجد نفسه مضطراً إلى أن يكفر ، حتى يتخلص من عدوانهم ، يقول تعالى : « مَنْ كَفَرَ بِاللّٰهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ ، إِلَّا مَنْ أَكْثَرَهُ ، وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ ، وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللّٰهِ ، وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ » (١١) .

وذلك أيضاً هو الشأن حين تحمل ضرورة الجوع جائئاً على أن يأكل طعاماً محرماً : « فَتَنَ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمِهِ فَإِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ » (١٢) .

وكذلك يعفى عن الدعارة اللثائية ، إذا أكره المرأة عليها مولى مستبد : « وَلَا تُكْرِهُوا أَفْعِيَاتِكُمْ عَلَى الْبَيْضَاءِ إِنْ أَرَدْتُمْ تَحْصِيلًا لِّتَبْتَغُوا

(١) النحل ١٠٦ . (٢) اللآئمة ٣ .

عَرَضَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ، وَمَنْ يُكْرِهْنُ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِمْ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١١) .

والحق أن هذا التفرق لا يبلغ حدَّ العفو عن القتل ، والسرقة ، وهناك المرض بالإكراه الخارجي ، فهذه جرائم لا تقبل العفو ، حق لو ارتكبت تحت التهديد بموت مرتكبها . وليس لأحد حق في أن يستباح حياة بريء لينقذ حياته ، وأن يسرق أمواله ، أو يفتك حرمة ، حق لو اشترى امتناعه بدفع حياته .

ولكن إذا كان من المنع أن يُجِبُّ الإكراه الفواحش ، كالزنا والكفر ، فإن أماننا مجالاً لتساؤل : لماذا هذا التمييز المفاجيء في الموقف ، الذي يسلم للاكراه المادي أو العضوي بما رفض التسليم به للطبيعة النفسانية ؟

علام إذن يعتمد هذا ؟ .. وهل نحن أكثر سيطرة على حالات أنفسنا من سيطرتنا على قوانا المادية ؟ . أو ليس العكس أكثر احتمالاً ؟ ألا يتطلب تقويم الطبع ، والسيطرة على الهوى جهداً لدى الغالبية من الناس أكبر مما يتطلب تحمل الجوع والآن ؟ . هذا فرض أول يلبي استيعاده .

وكذلك فإن أحداً لا يستطيع مطلقاً أن يفسر عدم المسؤولية عن هذه الأعمال بسبب طبيعتها اللاإرادية ، التي تجعلنا نفترض فيها إكراهاً مطلقاً ، يضع الفاعل في حالة استحالة مادية لا تمكنه من أن يختار اتجاهاً آخر غير الذي يُحمَلُ عليه ، إذ لو كان الأمر كذلك لما كان للرحمة التي تتحدث عنها النصوص معنى : فلا 'يُغْفَرُ' لأحد عمل لم يرتكبه هو ، وإنما ارتكبه رجل آخر ، مستخدماً جسم الأول على أنه آلة ، والحقيقة أن الأمر على عكس ذلك تماماً : فإذا لم يكن الفعل قد حدث بموافقة الفاعل ولا لجرد المتعة في مخالفة القاعدة ، فإنه بالرغم من ذلك فعل إرادي ومقصود .

والعقبة التي نصادفها ، هيئات أن نحمد انتباهنا الأخلاقي ، بل هي فوق
تفكيرنا ، وتنفذ إدراكنا ، وكل ما في الأمر أنها حين ترينا النتائج الشاقة
التي تنتظرنا على طريق الواجب نجد بنا لتتعاثر الخطر .
وإننا لنعتقد أننا نلص هنا التفسير الحقيقي .

فإن التفرقة بين مقاومة الأهواء وبين المنع الناشئ عن التهديد بالأكراه
لا تستند فقط الى أن الصعوبات هنا صعوبات ملموسة واضحة ، أي أن
حدوثها وتضييقها لا يمتويان أدنى وهم ، ولا يفترض وجود أدنى مشاركة
من جانبنا ، كما هي أكثر الحالات وقوعاً في الأعداء الخلقية ؛ ولكن هذه
التفرقة تقوم بخاصة على أساس أن العاطفة والمادة تشدان إليهما الإرادة بكل
بساطة ، دون مناقشة ، أو تعليل ، وإذا حدث تعليل ، فإنها لا تذكر سوى
بواعث الاهتمام ، والقيم الشخصية ، وهي لا تذكر مطلقاً أسباباً يعرفها
القانون ، على حين أن المرء أمام التهديد يتوقف ، ويتردد ، ويتأمل ، من
أجل الكشف عن حل . وعندما يخضع نهائياً ، فهو لا يفعل ذلك إلا
لأسباب أخلاقية أيضاً . أليس السبب في ذلك - حقيقة - هو أن حياتنا
هي التي تواجه الخطر ، مباشراً أو غير مباشر ؟ ومن ثم كان حفظ الحياة
مطلباً لفرائضنا ، وأمرأ من أوامر الشرع الأخلاقي في آن . وإذن ، فإن الذي
يحل بواجب ، خضوعاً لضرورة حيوية - يؤدي واجباً آخر يصل في أهميته
الى أنه شرط لجميع الواجبات .

على أننا لا نخفي الطابع المبسط لتفسيرنا :

أولاً ، لأن المقاصة لا تقم إلا بين واجبات ذوات قيم متساوية ، ومع أن
الحياة هي الشرط في جميع الواجبات ، فإنها لا تحتل القمة ، بل هناك ما
هو أعلى أو أدنى منها ، وإذا كانت بلا أدنى جدال ، أنمن من طعام محرم ،
فهل يمكن أن تكون كذلك إذا ما قورنت بصدق الايمان ، والإخلاص للعقيدة ؟

إن بذل الرخيص من أجل الثألي واجب ، ومن ثم فهو موضع التقدير ، ولكن فعل العكس مناقضة أخلاقية ، وهو إذن مسئولية عن فعل الشر بشكل ما . ولقطة (عدم المسؤولية) في كلتا الحالتين ليست هي الكلمة المناسبة .

ومن ناحية أخرى : إن الإنسان الذي يتقهر أمام الخطر ليس متأكداً دائماً أن الإقدام قد يكلفه حياته ، فقد يكون مبالغاً في توهم الخطر الذي يتعرض له ، أو يكون قد أخطأ في تصور الباعث الحقيقي لعمله ، وحق لو افترضنا أن أصل قراره هو خطر محقق ، فلمه بمجرد أن شرع في العمل ألغى نفسه فيه ، واستمتع به في لذة لم يكن يدركها من قبل . فالواقع إذن أشد تعقيداً من أن يطبق عليه إبراء خالص وبسيط ، والحكم بعدم المسؤولية لا ينبغي إذن أن يعني هنا البراءة ، ولكنه رخصة . وبذلك ندرك عمق تعبير القرآن ، عندما يتحدث في موضوع الطغاة والرجة ، ولكي يؤكد المفسرون هذا المعنى ذكروا أن التعمل والتضحية أجل وأكرم ، فقالوا : « والصبر أجل » ، كما يقول لنا القرآن الكريم : « وَالْفَيْسَةُ أَكْبَرُ مِنْ الْقَتْلِ »^(١).

وكذلك يجب أن نستثني حالات لا تلغ سلطة الواجب فيها لأي عفو ، وحيث ينبغي أن تتصدى حرية الإرادة لأي إكراه حتى لو كان تهديداً بالموت ، ومن ذلك حالة الإنسان الذي يجبر على أن يقتل ، أو يقتل ، أو حالة ذلك الذي أشرف على الهلاك من مخصة ، فلم يجد وسيلة ، للحياة ، غير أن يقتل شخصاً آخر ليعتات بلعنه ، وقد اعتمدت المالكية في قتل المكره على القتل بالقتل ، بإجماعهم على أنه لو أشرف على الهلاك لم يكن له أن يقتل إنساناً فيأكله^(٢) . ذلك أن إنهاء حياة بريء أمر مقبوت ، لا يصلح التمثل بالمحافظة على حياتنا لإباحته ، فلأن نموت خير من أن تقتل .

(١) البقرة ٢١٧ . (٢) ابن رشد - البداية ٢ / ٣١١ .

وهكذا تبدو لنا الإرادة الانسانية في علاقتها بأحداث الفطرة الداخلية، أو الطبيعة الخارجية - من خلال القرآن، حرة مستقلة . فهل يارتب على ذلك استقلالها المطلق ضرورة ؟ وهل إذا جاز لنا أن نقول : إن أي مخلوق ليست لديه قدرة تكررُهُ ، هو نفسه - أي يجب أن نستنتج من هذا أن خالق الطبيعة ذاته لا وجود له في نشاطنا ؟ إن هذا السؤال يعني أن المشكلة الميتافيزيقية أو بالأحرى : الإلهية ، للقضاء الأزلي ، تطرح أمامنا كاملة .

لقد قدمنا في مؤلف نشر من قبل بالعربية ^(١) ، لمحة تاريخية عن هذا الموضوع ، وحاولنا أن نعطي تحبيصاً نقدياً مختلف الأفكار التي اضطرتت في الفكر الاسلامي ، وحسبنا أن نعيد هنا الخطوط البارزة للمعرض آنذاك .

ونشير أولاً الى غموض مصطلح (القدرية *prédestinationisme*) الذي قد يقصد به معنيان مختلفان ، فهو بالمعنى المحدد الدقيق - النظرية التي تلتقي إلقاء تاماً كل نشاط إرادي فعلاً ، يقوم به الانسان . ولكن القدرية ، بمعنى أوسع ، تعني سبق العلم الإلهي فحسب . فإن الله قد خلق كل طاقات الكون وقواه ، طبقاً لتدبير سابق ، بما في ذلك ملكة إرادتنا ، وهو يعلم مسبقاً كيف ستمعمل كل من هذه القوى ، وما الأحداث التي ستنتج عن نوع عملها ، ولكن لم 'يقُلْ' لنا - إيجاباً أو سلباً - إذا كان الله سبحانه يتدخل في تسيير هذه القوى كلها بمجرد أن توضع في إطار الحركة . وبهذا المعنى الثاني فقط يمكننا القول بأن الفكر العربي كله فكر 'قَدَرِي' ، ما خلا بعض الاستثناءات .

والواقع أننا لا نرى أثراً للفكرة المكسية (التي تجرد أعمالنا من العلم الإلهي المسبق) في المرحلة السابقة على الاسلام ، ولا بعد ظهور الاسلام ؛ حتى

(١) اختبار - نشر بالقاهرة عام ١٩٣٢ .

بداية العصر الأموي . وفي عام ٨٠ للهجرة ، اتهم بالبصرة رجل يقال له : « معبد » ، كان يمتنع هذه الفكرة المتطرفة عن الحرية الإنسانية ، وأعدم الرجل كتردد ، في عهد الخليفة عبد الملك بن مروان ، ولم تلبث نظريته أن تبعتها دون عودة ، بيد أن هذه الحادثة قد أيقظت التفكير الفلسفي على المشكلة . ولم تلبث أن رأينا منذ بداية القرن الثاني الهجري ظهور فرقة المعتزلة (مسح ظهور واصل بن عطاء ، المتوفى عام ١٣١ هـ) ، وهي التي أخذت ، ولو بطريقة مخففة نفس اللقب : « القدرية » ^(١) ، الذي كان يقصد به النظرية القدرية المطرحة . وترى هذه الفرقة أن الله يعلم يقيناً في أي أمر سوف يستخدم الإنسان ملكاته ، وقدرته الكاملة التي منحه إياها ، وهو مع ذلك يتركه بفعل ، تحت مسؤوليته الكاملة ، وهو ما اعترضت عليه فرقة القدرية ، التي كان صاحبها « جهم بن صفوان » ، من « رمذ » فقد كان يرى أن العمل الإرادي لا يختلف عن العمل اللاإرادي إلا في الظاهر ، ذلك أن الإنسان عاجز عن أن يلقى أقل حركة ، فهو بين يدي الله كبرشة تُصرَفها الريح .

ومع ذلك ، فإن الفرقتين تلتزمان إلى جانب المتشددين المسلمين وتستشهدان لدعم آرائهما بمجموعة من النصوص القرآنية . والحق أننا نجد في أصل هذه المناقشة تناقضاً أساسياً في فهم الصفات الإلهية ، التي لا يتم كمال إحداها إلا على حساب كمال الأخرى . ذلك أن القرآن يعلن من ناحية : « الله خالق كل شيء » ^(٢) ، وإذا كان الحديث مطلقاً على هذا النحو ، فليس أمام الإنسان سوى أحد أمرين ، فإما أن يقتنع بدور الآلة ، وإما أن يمنح صفة شريك لله . ولكن ما هي ذي نصوص أخرى ليست أقل تأكيداً ، وهي تعلن أن الله

(١) ربما كان إطلاق وصف « القدرية » على المعتزلة يعني التقيض ، أي : من لا يقولون بالقدر ، كما أطلق لقب « المحكية » على رافضي التمسك . « المرب » .

(٢) الزمر ٦٢ .

سبحانه هو الموجود العادل بحق : « إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ »^(١) ،
« إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا ، وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ »^(٢) .

وفي هذه الظروف ، لا يستطيع أحد أن يتصور أن الله سبحانه قد
أقر شريعة الواجب الانساني بما تستلعبه من مسئولية وجزاء - دون أن
يكون قد زوّد الانسان من قبل بوسائل العمل ، الضرورية لأدائه .

والحق أن القدرين - حين أرادوا أن ينفذوا مبدأ وحدانية الخالق - لم
يصلوا الى حد إنكار الشريعة الاخلاقية ، أو أن يمزوا الى من وضم هذه الشريعة
بعض الظلم . ولكنهم كانوا يتصورون هذه الشريعة الامرة على أنها رمز لقانون
وصفي محض ، ويتصورون الجزاء على أنه الاثر الطبيعي الناشئ عن
نظام الأشياء .

أما الأحرار الحريصون على الدفاع عن العدالة الإلهية - فإنهم - على
المعكس - لم يريدوا أن يرفعوا الانسان الى مرتبة الله ، ولكن كان عليهم أن
يقولوا بنوع من الاستثناء في فعل الخالق . ومن قبل قيد المنطق مدى هذه
القضية : « كل ما يوجد مخلوق لله » ، علماً بأن الله يوجد ، ولا يمكن أن
يكون مخلوقاً لنفسه . فلماذا لم يحدث منطق التجربة - هو أيضاً - قيداً
آخر باستثناء الأفعال الانسانية ؟ .. فإذا ما دفعنا هذين التعليلين الى أقصى
مدى انتهينا - بمعكس ما هو مشاهد - إما الى إلغاء الارادة الانسانية ،
ومعها واقع الواجب ، وإما الى تحديد مجال فعل الارادة الالهية تحديداً كبيراً .

وقد حاولت مدارس أهل السنة - فيما بعد - وبفضل مبدأ الاشتراك ،
الذي قالوا به ، أن توفق بين هذين المفهومين المتعارضين ، فلا الارادة
الانسانية ، ولا الارادة الإلهية ، كلتاهما لا يمكن أن تتوقف في الأعمال

(١) النساء ٢٠ . (٢) يونس ٤٤ .

الانسانية الموصوفة بأنها إرادية . إن الارادتين تعملان في وقت واحد ، وتشتركان في إنتاج أفعالنا ، ولكن بطريقة مختلفة ، ففعل الله فعل خالق ، على حين أن الانسان وهو يسخر قواه ويحشد لها يفعل أكثر من أنه يتفتح للفعل الإلهي ، حتى يتلقى منه العمل كاملاً .

لقد دارت المناقشة في النظريات التي ترفض كل ما عداها - كما نرى - حول الأعمال الظاهرة . وقد كان السؤال هو أن نعرف من هو خالق حركاتنا الخارجية ، التي تسمى : الإرادية ..؟

- « إنه نحن » - كما أكده بعضهم ، دون تدخل من الله .

- « إنه الله » - كما قال آخرون ، دون مشاركة منا .

وكانت المدرسة الثالثة تمتنع أنها تمسك بطريقة السلسلة ، حين تقول : (إنه الله ، مع تدخل إرادتنا) بيد أن القائلين بهذا الحكم لم يلبثوا أن ميزوا الجانب الحقيقي في المشكلة ، ووضعوه في المصطلحات التي تناسبه . فقد لاحظوا أن ممارسة الإرادة هو نفسه - حدث يقتضي بياناً ، فتساءلوا على الفور : من ذا الذي يوجه ويدبر إرادتنا ؟ .. ولكي يجيبوا عن السؤال بهذه الصورة انقسموا الى طائفتين :

القائلين بسبق القضاء ، وهم تلاميذ أبي الحسن الأشعري (المتوفى في بغداد عام ٤٣٤هـ) ، وخصوصهم تلاميذ أبي منصور المارديني من بخارى (توفي عام ٤٣٣هـ في سمرقند) .

وهكذا عادت النظريات الجديدة الى نفس الموقف المضاد الذي تجادل حوله سابقون ، بعد أن نقلوه الى مجال الفعل الجواني فقط ، وهنا أيضاً لم تقتصر البراهين القرآنية من جانب وآخر . فعلى حين نجد القرآن في بعض المواضع ينسب الى الإنسان القدرة على نفسه ، ليتغير الى شر ، أو الى خير ،

نجد أننا إذا أخذنا بعض المواضع بحروفها فلأنها تقرر أن إرادتنا تشبه تماماً قلبنا ، وذلكاء ، فهذه كلها ليست سوى أدوات بين يدي الله ، نوعاً من اللجام الذي يقودنا به كما يشاء ، واقرأ في هذا قوله تعالى : « كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ » ^(١) ، وقوله : « تَمَنَّى يُمِزُّهُ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ بِشَرْحِ صَدْرِهِ لِلْإِسْلَامِ ، وَمَنْ يُمِزُّ أَنْ يُضِلَّهُ يَحْمِلْ صَدْرَهُ ضَيْقًا حَرِجًا كَأَنَّهُ يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ » ^(٢) ، وقوله : « وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ » ^(٣) ، وقوله : « وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ » ^(٤) .

ولا رب أننا نستطيع أن نحاول تركيباً في هذا المجال الجديد ، والقرآن نفسه يقدم لنا مبدأ هذا التركيب ، حين يعلن : « إِنَّ اللهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ » ^(٥) . فهو إذن حين يقرر أن الله هو الذي يحكم إرادتنا لا ينبج عن ذلك إراء ساحتنا ، لأن الله لا يفعل ذلك ابتداءً مطلقاً ، وإنما هو يحربه كنوع من الإجراء المقابل ، أي كرد على بعض الأشياء من جانبنا . وإذن ، فسواء شعر قلبنا بالفرح أو بالانقباض لمعرفة الحقيقة ، أو لممارسة الفضيلة ، وسواء ضل عقلنا أو اهتدى ، توجهت أحكامنا نحو الخير ، أو نحو الشر — فإننا حين نقرر أن جميع هذه الآثار تحدث فينا بواسطة قوة عليا ، وفوق الطبيعة ، نجد أن سوابقها تصدر عن إرادتنا . فنحن الذين بدأنا ، بأن افتتحنا على النور ، أو بأن تحولنا عنه : « وَمَنْ يَمَسُّ مِنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نَقِيضٌ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ » ^(٦) . نحن الذين بدأنا بأن أضأنا عقلنا أو طمسناه : « كَلَّا بَلْ وَانْ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ » ^(٧) ، حكنا أهواءنا أو اتبعناها : « وَكُنَّا شَيْئًا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا ، وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ » ^(٨) .

(١) الأتعام ١٠٨ . (٢) الانعام ١٢٥ . (٣) البعر ٥ آخر آية .

(٤) الانفال ٢٤ . (٥) الرعد ١١ .

(٦) الزخرف ٣٦ ، (٧) اللطفين ١٤ ، (٨) الأعراف ١٧٦ .

بيد أن الصعوبة إذا ارتدت الى الوراء على هذا النحو لا تصبح ملغاة نهائياً ، لأنه ، كلما ارتقينا في مراتب أعمالنا الجوانية يجب علينا أن نتوقف في كل خطوة لنسأل أنفسنا عما إذا كان هذا العمل إنسانياً محضاً ، فهو إذن يتضمن حداً للفعل الإلهي ، أو هو من خلق الله ، فهو إذن لا يرجع الى أي خطأ من جانبنا .

ولو أننا فهمنا جيداً موقف القرآن من مشكلة الاختيار الحر لوجدناه مناقضاً لموقف « كانت » على خط مستقيم . فالقرآن يضع مقابل حتمية « كانت » في نظام الظواهر - استقلال إرادتنا الكامل بالنسبة الى أحداث الطبيعة .

أما في النظام للماهي^١ المعقول l'ordre-noumenal ، فإن هذا الاستقلال على العكس سوف يفسح المجال لتبعية مزدوجة ، بل مثلثة ، للارادة الإلهية . فإرادتنا فيما يتعلق بفاعليتها - لا تصدر عن مساعدة العناية الإلهية فحسب ، لكي تبلغ جهودنا غايتها ، أو تقطعها عن آثارها . فالزوج الذي يودع جرثومة ولده الحيوية لا يكمل له خلقه ، ولا ينفخ فيه الحياة : « أَفَرَأَيْتُمْ مِمَّا تُمْنُونَ ، أَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ »^(١) ، والزارع الذي يجهز أرضه ، ويبذرهما لا يفلح الحب ، ولا ينضره : « أَفَرَأَيْتُمْ مِمَّا تَحْرُثُونَ ، أَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ »^(٢) .

وإرادتنا فيما يتعلق بوجودها في حيز القوة ، كملكة اختيار بعامة ، لا تصدر فقط عن الفعل الخالق الأولي ، الذي ليس فعلنا - ليس ذلك كله فحسب ، ولكن الطريقة الخاصة التي تحقق بها كل إرادة إنسانية ذاتها فعلاً - تخضع من وجوه كثيرة لسلطان الخالق ، ولو أنها أوتيت الوسيلة التي تتخلص

(١) الواقعة ٥٨ - ٥٩ . (٢) الواقعة ٦٣ - ٦٤ .

بها من علم الله ، وقدرته الملوية ، لأصبح في ملك الله ممالك بقدر ما يوجد في العالم من كائنات عاقلة .

إن وحدة الكون تتطلب وحدة التدبير ، وتبرهن عليها ، ولن يأذن الله مخلوقه أن يتقلب ضده ، فكل ما يجري على عينه خاضع لرقابته . ولئن كان الشر الأخلاقي لا يتفق مع إرادته التشريعية ، فما كان له أن يقف في وجه إرادته الخالقة ، فيجب إذن على الأقل ، ألا يصادف عمل إرادتنا عائقاً فوق الطبيعة ؛ أي انه يجب ان يحصل من السماء على نوع من الإجازة والرضا، وذلك هو ما تنبئه الآية الكريمة : « وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ »^(١) ، والآية : « وَمَا كُشَاهُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ »^(٢) . وهذا الكلام لا ينازع فيه أي إنسان يؤمن بوجود عناية إلهية . فلنتجاوز هذا الحد .

إن الله تعالى سبحانه - فضلاً عن هذه المساعدة السلبية بعدم الاعتراض- قد حاط (قدرتنا على الاختيار) بمجهز قوي ومعقد، تنفرع عنه كل قراراتنا؛ وهذا الجهاز يتألف من العقل ، والحواس ، والذرات ، والجاذبية الحسية ، والقيم الروحية، كما تتضمن تلك الرؤية الجوانية التي هي الضمير ، وذلك النور البراني الذي هو التعلم الموحى او غير الموحى . فكل قرار ، حسناً كان او قبيحاً ، هو اشبه بعملية إنفاق من ذلكم الكنز العظيم الذي لودعه الخالق رهن تصرفنا في الفطرة ، جوانية وبرانية ، والاتفاق على هذا الكلام ايضاً إجماعي .

ولكن الا توجد ، فضلاً عن هذا الجهاز العام الذي جمعه الخالق في متناول كل إنسان - مساعدة خاصة يمنحها الله لبعض العباد ، ويحرم منها الآخرين ؟ وهل يتمتع الطيبون ، والصالحون ، والمصطفون من بين الناس بامتياز ، او

(١) الانعام ١١٢ . (٢) البقرة ٢٠٠ و التكاوير ٢٩ .

مساعدة مكّلة لاختيارهم الحسن ، على حين ترك الآخرون لمواردهم العامة ؟ هنا يبدأ النقاش بين اهل السنة الذين يثبتون هذه المساعدة ، والقدرية (معتزلة وشيعة) الذين ينكرونها مطلقاً . ويرى هؤلاء الآخرون ان مثل هذا الامتياز سوف لا يكون متفقاً مع العدالة الإلهية ، إذ لماذا تزن بوزنين ؟ فكل ما يلزم للحكم الصحيح ، والاتجاه الصائب يجب أن يكون ، في وسع كل فرد ، وعلى كل فرد أن ينظم هذه الثروة المشتركة ، وأن يستغلها إلى أقصى حد ، تحت مسؤوليته الكاملة ، ولخير أو شره .

هذه الطريقة في النظر لها أساس من الحق ، والواقع أننا لكي نصون عدالة السماء ، يبدو لازماً ان نقرر حداً أدنى من القدرة الانسانية ، الضرورية ، والكافية لأداء واجبنا ، وإثبات مسؤوليتنا على ان يكون ذلك الحد الأدنى شاملاً ، وموزعاً على سواء . ولكن لماذا نقف ضد البداية باسم هذا المبدأ العام ، وندعي أن الخالق قد خلق كل الناس في نفس الظروف المناسبة كيما يريدوا الخير ، ويقصدوا إلى الحق ؟

لا داعي لأن نذكر بنوع الصفات الوراثية ، وآثارها المختلفة على أحكامنا وقراراتنا ، وموما يستفاد ايضاً من قوله ﷺ : « الناس معادن ، كمدائن الذهب والفضة »^(١) . وقوله : « إن فيك خصلتين . . . جبلك الله عليهما »^(٢) .

ولكن القرآن يصنف الناس بصفة عامة ، في آيات كثيرة ، إلى طائفتين : الضالين ، والمهتدين ، وهو يضيف أن كلا الفريقين مدين بحالته الخاصة لمشيئة

(١) وفي رواية البخاري : كتاب بدء الخلق - باب ٢٥ : (قال فمن معادن العرب تسألون ، خيادم في الجمالية خيادم في الاسلام إذا فقهوا) . « العرب » .
(٢) ورواية مسلم : كتاب الايمان - باب ٧ : (وقال صلى الله عليه وسلم للأشج - أشج عبلقيس) (واسمه للنمر بن هانئ) : « إن فيك خصلتين يحبهما الله : الحلم والأناة . » « والمرب »

الله : « بَلِ اللَّهُ يَعْلَمُ عَلَيْهِمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ » (١) . وَ مَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا » (٢) .

ولنذكر بخاصة أن القرآن ينص على أن الله يتدخل بطريقة إيجابية ، ومادية لدى عباده ، في اللحظات الحاسمة ، لكي يصرف عنهم الاغراءات السيئة : « فَاسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ » (٣) ؛ وحق يحنبهم السقوط في الفاحشة : « كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ » (٤) ، ولكي يقوي إرادتهم المردة : « وَلَوْ لَا أَنْ كَيْدُنَا لَكَلَّفْنَا لَكِدْتَ تَرْكُنْ لِلْجَنِّ شَيْئًا قَلِيلًا » (٥) . في هذه اللحظات الصعبة يقبض الله في أعينهم نوراً باهراً يحمل إليهم مزيداً من الوضوح : « وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهٍ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ » (٦) ، فهو يزرع الثبات في القلب : « فَأَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ » (٧) ، « وَلَوْ لَا أَنْ رَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهَا لَتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ » (٨) ، ويحمل الايمان أجمل في أعينهم ، وأحب إلى قلوبهم : « وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبِيبٌ إِلَيْكُمْ الْإِيمَانِ وَزَيْنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ » (٩) ، ويكره إليهم « الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ » (١٠) .

وقد لجأ المأزلة لتفسير هذه النصوص الى وسائل متمسكة ومتمايزة ، لأنه إما أن يكون هذا التخصيص لا يعني شيئاً ، او أنه يعني أن العناية الخاصة التي يكلأ الله بها أضيائه ليست هي نفسها ، بل هي شيء آخر يختلف كما

-
- (١) المجرات ١٧ . (٢) المائدة ٤١ . (٣) يوسف ٣٤ .
 (٤) يوسف ٢٤ . (٥) الامراء ٧٤ . (٦) يوسف ٢٤ .
 (٧) الفتن ٢٦ . (٨) القصص ١٠ . (٩) المجرات ٧ .
 (١٠) الآية السابقة .

وكيفاً عن تلك الوسائل العامة التي يتخذها ليعلم الناس جيماً واجباتهم ،
ويجعلها ميسرة بالنسبة إليهم .

وشبه بهذا موقفك من رجلين يسألك عن الطريق ، فتمطي لاحدهما
بياناً بالطريق لبيته ، و'توكب' الآخر في سيارتك . وكما قيل في الإنجيل :
« إن كثيرين يُدْعَوْنَ ، وقليلين يُنْتَخَبُونَ » (١) ، فنحن نقرأ في القرآن أن
الدعوة إلى دار السلام عامة ، ولكن الهدى مقصور على أولئك الذين يشاء
الله لهم الهدى : « وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ ، وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى
صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ » (٢) .

من أجل هذا عرفت الأنفس الكبيرة في كل زمان ان كل ما تفعله من
الحسن ومن الأحسن ، فهو من فضل الله ، وأن عليها ان تلجأ دائماً الى مساعدته
حتى ينتهسا على هذه الطريق . وانظروا إلى موقف ابراهيم ، واسماعيل ،
وسليمان ، وعيسى ، وموقف أولئك الراسخين في العلم ، إبراهيم واسماعيل
يقولان : « رَبَّنَا اجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ » (٣) ، و « رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ
الصَّلَاةِ وَمِن ذُرِّيَّتِي » (٤) ، سليمان يقول : « رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ
أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ » (٥) ، وعيسى يقول :
« وَبِرَّ آبَائِي » ، ولم يجعلني جباراً شقيماً (٦) ، والراسخون في
العلم يقولون : « رَبَّنَا لَا تَجْعَلْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا ، وَهَبْ لَنَا
مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ » (٧) .

ولهذا تتق هذه الأنفس الكبيرة بفضل الله العلي ، أكثر مما تتق بقواها

(١) الإنجيل متى ، الاصحاح ٢٢ ، آية ١٤ .

(٢) يوحنا ٢٥ .

(٣) البقرة ١٢٨ . (٤) ابراهيم ٤٠ . (٥) النمل ١٩ .

(٦) مريم ٣٢ . (٧) آل عمران ٧ .

الخاصة : « وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنَ
الْجَاهِلِينَ » (١) ، « إِنَّ لِلنَّاسِ لَآمَارَةً بِالسُّوءِ ، إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي » (٢) ،
« قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ مَلِكِ النَّاسِ ، إِلَهِ النَّاسِ ، مِنْ عَمَرِ الْوَسْوَاسِ » (٣) ،
ومن الدعاء المأثور : « اللهم رحمتك أرجو ، فلا تكليني إلى نفسي طرفة عين ،
إنك إن تكلفني إلى نفسي تكلفني إلى ضعف وعورة ، وذنب وخطيئة ، وتقربني
من الشر ، وتباعدني من الخير ، وإني لا أئتي إلا برحمتك » .

ولذلك أخيراً كانت صيغة الدعاء التي يدعو بها المسلمون ربه في كل يوم ،
ومرات كثيرة في اليوم الواحد ، منحصرة في أنهم - بعد أن يظهروا جهدم
الإنساني ، ليخضعوه لإرادة الله وحده جل جلاله - يلتمسون معونته على
القور ، ليهدي خطاهم على الصراط المستقيم : « إِيَّاكَ نَعْبُدُ ، وَإِيَّاكَ
نَسْتَعِينُ » ، هَذَا الصَّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ » (٤) .

وإذن فمن الممكن أن نؤكد ان النصوص القرآنية تلتمني لتؤيد نظرية
أهل السنة ، التي تقرر أن هناك درجة أخرى من التبعية التي تتصف بها
إرادتنا بالنسبة الى إرادة الخالق ، ومع ذلك فلنأخذ قارئاً على أن نفعل
ذلك إلا إذا صفنا على الأقل تحفظين أوحى إلينا بها القرآن .

أولها : أن هذا الفضل الذي يمنحه الله سبحانه لبعض العباد ، ويمنعه من
بعضهم لا يمكن أن يشتمل على محابة ، أو اعتساف ، وعلى الرغم من أن
بعض النصوص شديدة الإيحاء بأن أحياناً عن نوع من الإرادية المفرطة :

(١) يوسف ٣٣ . (٢) يوسف ٥٣ . (٣) التيس ١-٤ .

(٤) الفاتحة ١ - ٥ .

« يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ » ، وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ » ^(١) . — فَإِنَّ الْإِرَادَةَ الْإِلَهِيَّةَ قَبْدُو
منظمة في ذاتها ، تبعاً لما يتطلبه علم وعدالة معصومين ، فهي تتدخل لصالح
مَنْ يستحق التدخل : « وَأَنْزَلْنَاهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى ، وَكَانُوا أَحَقُّ
بِهَا وَأَعْلَاهَا » ^(٢) ، ولصالح من يعترف بالفضل : « أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ
بِالشَّاكِرِينَ » ^(٣) ، والذي يتمتعش لتلقيه ، فيبدو قلبه أهلاً لاستقباله : « فَعَلِمَ
مَا فِي قُلُوبِهِمْ » فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ » ^(٤) .

أما الذين هم بعكس ذلك ، قد أغلقوا الأعين عن النور ، وسدوا آذانهم
عن النصيحة الطيبة ، فَإِنَّ اللَّهَ يُذَرِّمُ فِي عَمَامٍ وَمَمَمٍ ، لأن القادر المقتدر لا
يتدخل عبثاً مطلقاً : « وَمَنْ يَفْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ
شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ » ^(٥) ، « وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ » ،
« وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ » ^(٦) .

وموجز القول ، أن الله لا يضل إلا الأشرار ، « وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا
الْفَاسِقِينَ » ^(٧) ، ولا يهدي غير من يرجع إليه : « وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ
يُنِيبُ » ^(٨) .

والتحفظ الثاني : أنه في كل هذه الظروف الإيجابية والسلبية لم يُقَلَّ :
إِنَّ الْإِرَادَةَ الْإِلَهِيَّةَ تَوْفِرُ مِبَاشَرَةً عَلَى فَعْلَانَا الْأَخْلَاقِي ، وإنها تقيد الإرادة
الإنسانية ، أو تحل محلها ، ذلك أن النعم الإيجابية لفضل الله تحتوي — بداهة —
من المساندة قدرأ يحفظ جهدها ، إنها الأجنتة التي تساعد أنفسنا على التحليق .
ذلك أن الله عز وجل ييسر لعباده المختارين المهمة تيسيراً واضحاً ، حين

(١) النحل ٩٣ ، وفاطر ٨ . (٢) الفتح ٢٦ . (٣) الانعام ٤٣ .

(٤) الفتح ١٨ .

(٥) الزخرف ٣٦ . (٦) الأنفال ٢٣ .

(٧) البقرة ٢٦ . (٨) غافر ١٣ .

يرهم الأمور على ما هي عليه ، وحين يجب إلى قلوبهم الحقيقة ، والفضيلة ، ولكنه لا يؤدي المهمة بالنيابة عنهم ، لأن الكلمة الأخيرة المنوطة بإرادتهم لم تصدر بعد .

وكذلك الحال حين ينذر الله الظالمين يتخبطون في الظلماء ، وهم في قبضة بعض الصعوبات ، وذلك ليسعشوا عن المخرج منها بمجهوداتهم الخاصة ، ولم يقل أحد : " إن الله يقهر إرادتهم بالضرورة على أن تختار الجانب الأسهل .

والسألة التي يبقى علينا أن نعرفها ، والتي تفرقت المدارس الإسلامية بصدها بطريقة واضحة هي : عندما يطلب الله منا أن نستخدم قدرتنا على الاختيار ، بعد أن يكون قد وضع رهن تصرفنا هذه الموارد العامة والخاصة - هل يتدخل الله عنا تماماً ؟ ألا يتدخل لمصلحة أي جانب ؟ أو أنه يُدخل هنا - دون علم منا - دافعاً معيناً علوياً ، ومباشراً ، وفورياً ، في صورة مساعدة ، أو ترك ، أو دعم ، أو قدر ضئيل من الطاقة ، أو فعل لا يقاوم من باب الفضل أو الابتلاء ، وجهه - على تنوع - مؤثر نشاطنا ، ويحدد حركته في اتجاه أو آخر ، دون أن نحس به مطلقاً ؟

تلك هي المسألة التي لم يفصح فيها القرآن عن نفسه بطريقة واضحة ، وكافية ، بل يبدو أنه قد التزم من هذا الجانب نوعاً من الحذر المقصود ، ذكر له الإجابة فيما بعد : « قل فله الحجة البالغة ، فلو شاء لهداكم أجمعين » .

ولهذا لم يقف المسلمون الأولون من السلف ، والمعتدلون من الخلف ، عند بحث كهذا ، إذ يعدونه غير رشيد ولا مفيد ، ويبدو لنا في الواقع أن المشكلة بهذه الصورة لا يمكن أن تحل حلاً واضحاً بأية وسيلة من وسائلنا العادية ، وبأنوار العقل وحدها ، إذ كان من الواجب دائماً أن نتذكر التناقض المذكور آنفاً ، بين العدالة والقدرة الإلهية المطلقة . ولن تحملها كذلك التعالم

الموحاة ، بقدر ما تكون صامتة ، أو محتملة لتفسيرين ؛ ولن نحلها التجربة ،
إذ كان أحد طرفي العلاقة لا سلطان لنا عليه .

كيف نسوغ مسئوليتنا على فرض غير مستبعد نهائياً ، وهو الفرض القائل
بوجود نوع من التحديد ، يتجاوز إرادتنا ، مهما كانت ؟ درجة فاعليتها ؟
إن كل ما يمكن قوله هو : أن الالتجاء الى هذا التحديد والتخاذ وسيلة
للتخلص من المسؤولية لا يقيد في شيء ، إذ أننا لا نعلم وجوده ، ولا في أي
جانب يتحقق إن وجد .

والحق أن مسألة الحتمية العلوية لا تطرح إلا لأجل نوع من الفضول
العقلي ، وبوساطته ، وما ينشأ عنه لاهم الجانب الاخلاقي ، ولا الايمان
ولا التقوى .

فأما فيما يتعلق بالجانب الاخلاقي بخاصة - وهو موضوع دراستنا - فإن
ما هم معرفته ليس هو ما يقع في الحقيقة ، من مؤثرات تؤدي الى حدوث
الفعل ، بل هو الطريقة التي يتصور بها الانسان عمله ، والعنوان الذي يعمل
تحتة ، وفي كلمة واحدة : نيته وقصده . فلنفحص إذن ضميرنا في لحظة اتخاذ
القرار .. ألدنيا في هذه اللحظة بعض هم بمعرفة ما إذا كان شعورنا الذي لا
يتزعزع بحريتنا العملية يطابق واقعاً مطلقاً أو لا يطابقه ؟. إن الاهتمام الذي
نوجهه الى موضوع حملنا لا يمتصنا امتصاصاً كاملاً فحسب ، بحيث لا يدع
مجالاً لأي هم من هذا القبيل ، وكذلك ، المسألة المطروحة ، قد لا يقتصر
أوها فقط على أن نجعلنا غير مباليين ، وقد لا تغير شيئاً من موقفنا - ليس
هذا فحسب ، ولكن حتى لو ثبت الطابع الوهمي لإحساسنا ، فلا بد أن
يكون لنا شأن في القضية المقررة ، فهل يكون القرار الذي اتخذناه غريباً
عنا في الواقع ؟.. وهل يكون هذا القرار موحى به أو بملى علينا ، أو

مفروضاً بوساطة قوة مختفية لا نستطيع تحديد كنهها ٢.. وهل الله هو محركها الأول ٣.. لا أهمية لكل هذه التساؤلات إذ أننا بمجرد ما نلجأ - في لحظة ثانية ، وبنية ثانية - الى تبني القرار واعتماد تنفيذه ، فإننا نصبح بهذا متضامنين مع فاعله الحقيقي . فإذا لم تكن السبب الاخلاقي للعمل في ذاته ، جوهرأً ، وصفةً ، فنحن هذا السبب على الأقل من حيث تكيف هذه الصفة؛ فليس بسبب أن الله قد « أراد » لنا أن « نريد » هذا أو ذاك ، اننا قد أردناه في واقع الأمر ، لأننا لا نقصد مطلقاً ، أثناء عملنا ، الى أن يتخذنا الله سبحانه أداة لإنجاز إرادته المقدسة ، ما دمنا لا ندري شيئاً عن هذه الإرادة الإلهية مقدماً .

ولكننا - بنض النظر عن أي اعتبار آخر - نرفض فقط، وبكل بساطة ان تكون تلك الارادة في حسابنا الخاص ، ونوقع بهذا التزامنا . وهكذا يصبح الانسان مسؤولاً ، وهو يحقق ذاته بنفسه ، كما يصبح مدينأً منذ جعل من نفسه كفيلاً .

وهكذا نفهم أن القرآن قد التزم ان يعلن مسئوليتنا أمام الله ، في نفس الآيات التي يبدو فيها أنه يلحق الارادة الانسانية بالارادة الالهية بصورة كاملة . قال تعالى : « يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَلِكُلِّ شَيْءٍ عَمَلٌ كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ » (١) .

وإذن ، فإن مبدأ المسؤولية يظل في جميع الفروض مبدأ صحيحاً دون مساس .

(١) التحمل ٩٣ .

٣ - الجانب الاجتماعي للمسئولية :

وإذن ، فالشروط الضرورية ، والكافية لمسئوليتنا أمام الله ، وأمام أنفسنا هي : أن يكون العمل شخصياً ، إرادياً ، تم ادائه بحرية (أقصد دون إكراه) ، وأن نكون على وعي كامل ، وعلى معرفة بالشرع ، أو القانون . فهل تظل هذه الشروط صادقة مقبولة باللحظة إلى مسئوليتنا أمام المجتمع الاسلامي ، الذي نظمته القرآن ؟ ..

لسوف نرى كيف يتجه الموقف القرآني إلى أن يتغير تغيراً محسوساً متى كان موضوعه المسئولية نحو الناس ، وليس معنى هذا ان أي إنسان يستطيع أن يكون مسئولاً عن أي شيء ، ولكن العلاقة بين الواقع الخاضع للحكم ، والفرد المسئول تفقد هذه الدقة في التحديد على الفور ، فلا تمود تقتضي هذه المجموعة من الشروط .

ومع ذلك ، فإن علينا أن نفرق في المجال القانوني بين المسئولية الاصلاحية (المعروفة بالمدينة) ، والمسئولية الجزائية (أو العقابية) ، فهذه الأخيرة تظل وثيقة الصلة بالمسئولية الأخلاقية بتعديدها وقصرها على الانسان البالغ ، السوي ، عندما يعمل عن قصد وثنية .

لقد حاول بول فوكونيه Paul Fauconnet في دراسته الاجتماعية عن المسئولية - أن يبين أن هذا التحديد الدقيق الذي نجده في المجتمعات الأوروبية المعاصرة - هو من الناحية التاريخية ذو أصل قريب .

وقد بحث المؤلف أولاً الظروف التي يمكن لفرد أن 'يعد فيها مسئولاً على سبيل الافتراض ، فأنهت بالقائع (المأخوذة لا عن الشعوب البدائية فحسب ، بل عن مجتمعات أكثر ارتقاء في التنظيم ، وحق وقت قريب من عصرنا) -

أثبت أن الأطفال ، والمتوهين ، وحتى الحيوانات والأشياء ، كانت تعامل غالباً على أنها مسؤولة عقابياً ، وكانت تدان بهذه الصفة .

وكتب المؤلف يقول : « فمُسئولية الحيوان العقابية ليست ظاهرة بدائية ، قد تَمَحَّجِي أمام الحضارة ، بل إن العكس تقريباً هو الصحيح ، ولقد نجد هذه المسؤولية في المجتمعات الثلاثة التي خرجت منها حضارتنا ، في بني اسرائيل ، واليونان ، وروما » (١) ؛ ولذلك وجدنا طبقاً لأوامر التوراة أن الثور القاتل يرجم ، ولا يؤكل لحمه ، وهذا الاجراء مطبق حتى لو أقر المالك بأنه مذنب ، وعوقب بالموت (٢) .

وقال لنا أفلاطون في (القوانين le lois) : « لو أن حيواناً يقتل إنساناً فإنه يُقتل » ، ويرمى خارج الحدود ، ولو أن شيئاً من الجماد يقتل إنساناً فإنه يرمى كذلك خارج الحدود » (٣) .

والأمر كذلك في روما - ما قبل التاريخ ، فقد كان الجزاء المعد لتقل حدود الحقول - واجب التطبيق على الثور ، في الوقت الذي يطبق فيه على الانسان (٤) .

ولم يبلغ الجزاء العقابي للحيوان أقصى مداه إلا في أوروبا المسيحية بخاصة ، حين ظهرت الدعاوى ضد الحيوانات - أولاً - في فرنسا ، في القرن الثالث

(١) انظر : Fauconnet, la Responsabilité, Etude de Socio - logie, p. 59

(٢) المرجع السابق .

(٣) المرجع السابق ص ٦٠ - ٦١ . (٤) المرجع السابق ص ٦١ .

عشر، ثم نقشت كبقرة زيت في وسط أوروبا واستمرت حتى القرن الثامن عشر، بل حتى القرن التاسع عشر عند السلافيين في الجنوب^(١).

أما فيما يتعلق بالأطفال^(٢) والمجانين^(٣)، فإن الضمير الانساني لم ينظر إليهم دائماً نظرة ظلم، بإخضاعهم لجزاء يتفاوت في خطورته، لا سيما في حالة قتل الانسان، أو الثأر الخاص الذي يستهدف امرأة بعينها.

ففي قانون الألواح الاثني عشر^(٤) نجد أن مسؤولية الطفل غير البالغ مخففة بالنسبة الى بعض الجنايات، ولكنها ليست باطلة مطلقاً^(٥)، وقد وضع جميع الذين لم يبلغوا الحلم في هذا القانون على قدم المساواة، أما بعد الألواح الاثني عشر، فقد حدث تطور أعفى الأطفال الصغار، ولكن هذا التطور متأخر، وربما كان معاصراً لهادريان Hadrien^(٦). وفي القرن الثامن عشر أيضاً أعدم طفل في الثامنة من عمره في المجلتا، من أجل القتل أو الحريق^(٧). وقد كان على القضاة في فرنسا أن يصدروا العقوبة العادية ضد المجنون، ثم يختص البرلمان بتخفيف هذه العقوبة، أو إلغاؤها، أما فيما يتعلق بجريمة الاعتداء على الذات الملكية فلا تخفيف فيها^(٨). ومن هنا كانت النتيجة الاولى القائلة: بأن قصر العقوبة على الانسان البالغ السوي يبدو نهاية مسا بلغته حقبة من التطور، أخذت المسؤولية خلالها تنحصر شيئاً فشيئاً^(٩).

(١) المرجع السابق ٦٣ . (٢) المرجع السابق ٣١ . (٣) المرجع السابق ٤١ .
(٤) أول شريعة مكتوبة لدى الرومان، وضمتها الحكام العشرة، الذين سنوا شرائع الرومان خلال القرن الخامس قبل الميلاد (٤٥٠)، وقد نقشوها على اثني عشر لوحاً من البرونز. «المغرب».

(٥) المرجع السابق ٣٤ .

(٦) المرجع السابق ٣٥ . وهادريان امبراطور روماني، ولد في إيطاليا (٧٦-١٣٨م) وقد شجع الآداب والفنون، وأصلح الادارة، وأجبه الى توحيد التشريع. «المغرب».

(٧) المرجع السابق ٣٧ .

(٨) المرجع السابق ٤٢ . (٩) المرجع السابق ٣٠ .

ثم يخفي المؤلف بعد ذلك يبحث ، في مجتمعات مختلفة ، الظروف التي تتولد عنها المسؤولية العقابية من حيث الواقع - فيعرض أمامنا تطوراً تاريخياً ثانياً لهذه الفكرة عن المسؤولية ، التي تحولت من كونها فكرة موضوعية في البداية ، الى فكرة ذاتية أكثر فأكثر . ثم نجدته يختم بحثه قائلاً - بعد أن صاغ عدة تحفظات فرضتها الأحداث الملحوظة - : عندما يحتفظ الجزاء بصفات القصاص ، أي عندما يكون قوداً منظماً ، أو بصفات الدية - (Wergeld)^(١) ، أو بصفات كفارة دينية . في هذه الظروف كلها يكفي العمل المادي الخاطيء وحده في خلق مسؤولية المتهم الذي يتحملها ، حتى لو كان ناشئاً عن إهمال ، أو كان ذا صبغة عرضية عن طريق الصدفة المحضة .

ولا ريب أن مؤلفنا لكي ينتهي الى هذه النتيجة العامة - كان عليه أن يدرس النظام العقابي خلال حقبة من التاريخ ، وعلى جزء من سطح الأرض رحب الامتداد ، يضم مجتمعات ذات تكوين متنوع الى أقصى حد ، ابتداء من القبائل الاسترالية ، و قبائل شمالي افريقية ، حتى أوروبا الحديثة ، ماراً بالصين ، والهند البرهمية ، وفارس ، وبني اسرائيل ، واليونان ، والجرمانيين ، والرومان ، وبمجموعة الشعوب المسيحية ، حتى ليقول المؤلف : ولذلك وجدنا في نظام دراكون^(٢) الذي بقي في أثينا حتى الغزو الروماني - أن عقوبة القتل الخطأ (اللإرادى) كانت تنفي المؤقت^(٣) .

أما في أقدم القوانين الرومانية (قانون الألواح الاثني عشر) فإن الضحية ،

(١) المرجع السابق ص ١١٧ .

(٢) دراكون : مشرع في أثينا ، في القرن السابع قبل الميلاد . وقد اشتهر بالقانون الذي وضعه بصرامة عقوبته . « للعرب » .

(٣) المرجع السابق ١١٠ .

الذي يبار له عضو من أعضائه ، على إثر جنائية غير متعمدة ، كان يستطيع أن يجري القصاص ، إذا لم يقبل^(١) الدية .
وفي القانون الصيني كان القاتل بطريق السهو أو الصدفة يعاقب بالجلد مائة جلدة ، وبالنفي^(٢) .

وفي التوراة عوقب القاتل غير العائد بنوع من النفي ، ومن الممكن شرعاً لصاحب الدم ان يقتله لو أنه غادر منفاه قبل المدة المحددة^(٣) .

وفي القانون الكلاسي كانت الكفارات القاسية تفرض خلال سنوات كثيرة للتكفير عن خطايا لإدارية ، ارتكبت بسبب الجهل^(٤) .
وفي إنجلترا ، حتى أوائل القرن التاسع عشر - لم يكن القاتل غير المتعمد يفلت من الإدانة - علاوة على مصادرة أمواله - إلا بفضل رحمة الأمير ،
ويبرز هذا الوضع الأخير أيضاً في القانون الفرنسي القديم^(٥) .

بيد اننا حين نستعرض دراسة على هذا القدر من الرحابة (لا تهتم بتحديد زمني ، او جغرافي ، او عنصري) - تبدو لنا ملاحظة تفرض نفسها علينا ، فتتساءل : ما الفكرة التي سيطرت على هذا الاختيار للوثائق ؟ .. ولماذا كان الاختيار لمجتمع دون آخر ، ولعصر دون آخر ، ولجزء من مقاطعة معينة دون آخر ؟ . وهل كان من عمل الصدفة ان تختار فارس ، لا مصر وجزيرة العرب مثلاً ؟ .. ولماذا اختيرت الهند البرهمية ، دون غيرها ؟ ..

ويجب المؤلف في مقدمته بأنه حدد حقل ملاحظاته ، بحيث لا يشمل سوى مجتمعات أمكنه بالنسبة إليها ان يؤيد الأحداث بالوثائق المؤكدة .

(١) المرجع السابق ١١٣ . (٢) المرجع السابق ١٣٠ .
(٣) المرجع السابق ١٠٧ . (٤) المرجع السابق ١٣٣ .
(٥) المرجع السابق ٣٥ - ١٣٦ .

ولكن ، هل نحن أكثر اطمئناناً لو تأقننا عن القواعد العرفية للقبائل
 افريقية الشمالية منا عن النظم المكتوبة لمواطنيهم ؟ وعن القبائل الاسترالية
 منا عن جيرانهم في جزر الهند الشرقية (أندونيسيا) ؟ وعن « الأفستا »
 او « الفيدا » ، او قانون حمورابي منا عن القرآن ؟ . والحق أننا مندعشون
 بما حدث ، من ان المؤلف على طول مسيرته من الصين الى مراكش ، ومنذ
 القرن السابع حتى الآن ، قد سار في كل خطوة بمحاذاة مجتمعات اسلامية ،
 دون أن يقف عندها ، فكان كل همه ان يدور حولها ويتجاوزها . ومع
 ذلك ، فإن دراسة هذه المجتمعات ، التي لا تمثل عدداً يمكن تجاهله على سطح
 الكرة الأرضية ، لا تحمل كثيراً من الصعوبات او التقييدات ، إنهم عدة
 مئات من ملايين الناس ، لديهم توافيق معينة فيما يتعلق بقانونهم الأساسي ،
 ويعيشون تحت أعيننا ، وقد عقدت أوروبا معهم علاقات اقتصادية
 وسياسية دائمة .

وربما كان « فوكونيه Fanconnet » شخصياً على جهل بما يأمر به الشرع
 الاسلامي في هذا الموضوع ، على الرغم من أنه أشار إليه إشارة غير مباشرة^(١).

وقليلاً ما يحتمل ان نعرف الدافع الذي حتم هذا الإغفال المقصود ، لكننا
 نلاحظ فحسب أن النقص الخطير الذي نشأ عن هذا الإغفال يقدم إلينا
 التبيجيتين اللتين أراد المؤلف تقديمهما في صورة قانون عام — على أنها صادرتان
 عن استقراء غير كامل .

والواقع — من ناحية — أن قصر الجزاء العقابي على الانسان البالغ السوي
 ليس ذا أصل حديث مطلقاً — في العالم الاسلامي ، فهو قدم منذ أكثر من

(١) المرجع السابق ١٢٢ — هامش ١

(٢) سبق ذكرنا لهذا الحديث ،

ثلاثة عشر قرناً ، ولم يتحرك قيد أنملة منذ إقراره ، فقد قال مؤسس الاسلام ﷺ : « رفع القلم عن ثلاثة : عن النائم حتى يستيقظ ، وعن الجنون حتى يبرأ ، وعن الصبي حتى يكبر »^(١) ، أي أن الأطفال ليسوا مطلقاً مسؤولين حتى يبلغوا سن الزواج ، وكذلك المجانين حتى يستردوا عقولهم ، فمن باب أولى الحيوانات التي قال فيها رسول ﷺ : « المجنأ 'جبار' »^(٢) . بل إن المدرسة الظاهرية لتمضي الى ما هو أبعد من ذلك في تفسير هذه النصوص ، فهي تنسبها لا الى تخليص هذه الكائنات من العقوبة المؤقتة فحسب ، ولكن أيضاً الى إعفاء مالك الحيوان من كل غرم على سبيل الجزاء ، وكذلك من يحملونهم "الأطفال ، والمتهوين"^(٣) .

ومن ناحية أخرى ، نجد أن تعميم صيغة فوكونه الثانية - على الرغم من كل القيود التي أوردتها - يبدو منهاجاً أمام الشرع القرآني ، لأن القرآن حين يأمر بالدية والكفارة في حالة القتل الخطأ - إنما يحمي القاتل الذي لا إرادة له من أية عقوبة بدنية .

وبصرف النظر عن القانون الروماني ، الذي يبدو أن تطوره قد تحقق في هذا الاتجاه ، ألم يكن من الواجب على الأقل أن يستثني المؤلف ذلك النظام الاسلامي الذي استبعد بضربة واحدة ، وبدون تردد أو تحرج ، جميع الضلالات المذكورة حول المسؤولية المعاقبة ؟

إن صياغة هذا التحفظ حول نتيجتي فوكونه ، المعمتين - معناه في نفس الوقت أننا نعترف للشرعية الاسلامية بصفتها الثورية ، التي لا تدع نفسها للتفسير الطبيعي بواسطة السوابق التاريخية ، اللهم إلا إذا افترضنا بلا داع

(١) سبق ذكرنا لهذا الحديث .

(٢) انظر البخاري : كتاب اللقطة - باب ٤ ، وكتاب النيات - باب ٢٨ . وفي صحيح مسلم : كتاب تحريم النماء وذكر القصاص والدية : (المجنأ جرحها جبار) .

(٣) انظر ص ١٩١ .

- في التاريخ العربي القديم ، الذي لا ندري عنه شيئاً - تطوراً معيناً ، كان الإسلام غاية : وهو ما يؤدي إلى تلك المناقضة القائلة بأن الصحراء العربية كانت متميزة بالطبيعة وأنها بدأت ، وأنت تقدمها الاجتماعي قبل الأوان ، متقدمة في ذلك على بقية أجزاء الكرة الأرضية .

ولقد قلنا دائماً من وجهة نظر الشريعة الإسلامية : إن المسؤولية العقابية تبقى شبيهة بالمسؤولية الأخلاقية ، وهو قول صحيح في كثير من الوجوه ، ومع ذلك فهي تتميز عنها بسمات جوهرية .

وأولها ، أنه بالرغم من أن العمل الداخلي ، والواقع الخارجي غنطان في العقل بطريقة لا تتفهم ، فيما يتعلق بأي حكم بالمسؤولية ، سواء أكانت أخلاقية أم عقابية ، إلا أن العنصر المتحكم ، أو مركز الثقل يغير مكانه تبعاً لوجهة النظر التي يؤخذ بها . فحركة الضمير هي التي تهتما بصفة أساسية في مجال المسؤولية الأخلاقية ، وهي لازمة لها بصورة مطلقة .

فالعقل البدني المحض لا يمكن مطلقاً أن ينشئ مسؤولية أخلاقية . والعمل الإرادي لا يمكن أن ينشئها إلا متجاوباً مع نيته . وبمعكس ذلك نجد أن العقوبة تعترض مقدماً واقعاً خارجياً ، وتستهدفه دائماً . ذلك أن أشد التواي سواداً ، كأشدها نقاء ، كلاماً عاجز عن أن يفرض حكماً بالمسؤولية القانونية حين يكون مفرداً ، غير مصحوب بتعبيره المادي .

وقد حدث في الحالات القصوى ، أن العنصر المتفوق يمكن أن يصبح العنصر الوحيد ، وهو أمر لا ريبه معه في الإطار الأخلاقي ، وإذا ما اقتضى الأمر هنا إظهار الإرادة ، فليس معنى ذلك أن القرار الذي اتخذ داخلياً قرار قاصر في ذاته عن أن ينشئ الواقع الأخلاقي ، ولكن ، بما أن التنفيذ لا يحقق إلا امتداد القرار ، والإبقاء عليه ، وتمزيقه (كما يقيس من وجهة نظر

المشاهد درجة التصمم والفاعلية) . فإن هذا التنفيذ يسبب بذلك مسئوليات جديدة ، أو على وجه الدقة يدعم ، ويُفخم المسئولية المقررة من قبل (١) .

فهل نجد ما يقابل ذلك في الاسلام ؟ . وهل يمكن الحدث الموضوعي الخالص أن يستتبع العقوبة ؟ . لا شك أن الحكم العقابي - كما رأينا من قبل - يحتاج دائماً أن يستند الى عمل الارادة المضاد للقانون ، كما يسوغ صفته الجزائية . ولكن هل لنا أن نفحص الأمر بنظرة أكثر دقة ؟ حينئذ سنجد أن القاضي عندما يستند الى العنصر الشخصي باعتباره شرطاً ضرورياً للإدانة - فإنه لا يفعل في الواقع سوى أن يفترض سوء النية لدى المتهم ، مستنبطاً إياه من بعض الامارات الخارجية ، ومتخذاً لنفسه دائماً وجهة نظر موضوعية ، ذلك أن القاضي ، حتى لو كان رسولا ، لا يدعي مطلقاً أنه يدرك أسرار الضمير مباشرة ، وهذا رسول الله ﷺ يقول : « إنما أنا بشر ، وإنكم تختصمون إلي » ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض ، فأقضي لحو ما أسمع ، فمن قضيت له بحق أخيه شيئاً فلا يأخذه ، فإنما أقطع له قطعة من النار » (٢) .

وأخيراً ، فإن نوعي المسئولية (العقابية والأخلاقية) يختلفان كذلك ، بصورة أوضح في آثارهما ، أكثر مما يختلفان في نقطة انطلاقهما . وإذا كان

(١) لنذكر هنا فقط أنه في مجال الجزاء الالهي يبدو أن الأخلاق الاسلامية تفرق هنا بين الفعل الحسن والفعل القبيح ، فعلى حين يزيد تنفيذ الارادة الطيبة في أجرهما ، ويضاعف لها المكافأة ، نجد أن لحظتي الخطيئة لا تمدان عند الله سوى وجهين لعمل واحد فقط ، قال تعالى : « من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ، ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها » - الأقسام ١٦٠ . وروى البخاري في كتاب الرقاق ، باب ٣٠ « فمن هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنة كاملة ، ومن هم بسيئة فلم يعملها لم تكتب عليه . وانظر أيضاً في تفسير هذا الحديث - إحياء علوم الدين - للقرظي - - ٣ ص ٣٩ وما بعدها .

(٢) انظر حديث البخاري : كتاب الأحكام ، باب ١٩ .

الشئ يمكن أساساً في مبدأ الإرادة ، فمن البدهي ان المذنب ينبغي ان تبرأ ساحته بمجرد تغييره لموقفه من القانون ، ولسوف يكون بالفعل بريئاً في نظر الحَكَم الأعظم . ولقد أفاض القرآن وعوداً جمة لأولئك الذين يرجعون عن ذنوبهم ، فهل الأمر كذلك بالنسبة الى الحدود التي تفرض في الحياة الدنيا؟ هل تكفي التوبة ، والندم ، والعدول عن الذنب لتخليص المذنب من العقوبة التي كان يجب ان يتعرض لها ؟.

لقد واجه القرآن بالنسبة الى حالة واحدة هذا السؤال ، وأجاب عنه بالإيجاب ، وتلك هي حالة التمرد على العدالة بالقوة السافرة (الحِرابَة) ، فتبعاً لخطورة الحالة - وقد ترك القرآن للقاضي أو المشرع أمر تقديرها - يستحق المحاربون حد الموت ، أو تقطيع الأعضاء ، أو النفي : « إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ »^(١) ولكن يجب أن نلاحظ أن هذه هي الحالة الوحيدة في الشريعة الاسلامية ، برغم النقاش الذي أثاره هذا النص بين الفقهاء^(٢) ، فيما يتعلق بتحديد الحقوق التي تسقط بهذا الاعفاء .

(١) المادة ٣٣-٣٤ .

(٢) على حين مد بعضهم هذا الابطال الى جميع الجزاءات المتعلقة بالمحقوق العامة ، التي ينتهكها العصاة المحاربون ، بصرف النظر عن رد الأشياء التي ما زالت في أيديهم - يستثنى آخرون أيضاً القتاتل الذي لم تصف عنه أسرة الضحايا ، وغريق ذلك يتسقط أيضاً بالنسبة الى جميع الأضرار التي لم يتنازل عنها أصحاب الحق فيها . وغريق رابع ، ومنهم الامام مالك ، لا يخلعون على هذه التوبة سوى أهمية ضئيلة ، ويمثلون بخاصة على ان هناك نوعية ولستثناء في جزاء المحاربين (أعني تطبيقه على قطاع الطرق غير القتلة ، أو القصوص) ، ويرى هذه المدرسة الأخيرة أن المحاربين الذين يعودون الى كنف المجتمع بإختيارهم يستحقون أيضاً جميع العقوبات المتصلة بإلحاق العام المادي ، وكذلك بالأحوال الشخصية ، التي يطلق عليها : حق الله ، ومثال ذلك عقوبة الحر . « المؤلف » .

وقد اعتمد المؤلف في تحديد هذه الأقوال على ما ذكره ابن رشد في (البداية ٤٩٧/٢)

←

وقد لاحظ ابن حزم بحق أن الإمام الشافعي في مذهبه التقديم الذي كان يعله في العراق - كان يعتقد أنه يستطيع تعمم هذه الحالة الخاصة ، وأن يحطها مبدأ عاماً يقرر أن التوبة تجبُ الحدود ، ولكنه حين جاء الى مصر وأقام بها ، وعرف من السنة قدراً أفضل من ذي قبل تخلى عن هذه الفكرة ، فعاد في مذهبه الجديد الى النظرية العامة ، التي تميز في هذا الصدد نوعين من المسؤولية ، تابعتين ، كلٌ على حدة ، لنظامين إسلاميين مختلفين: أحدهما ينظم الحياة الدنيا ، والاخر يخص الحكم العلوي في الآخرة . وبذلك تظل فاعلية التوبة في الاطار الديني، دون أن تتجاوزها بالضرورة الى المجال الاجتماعي^(١).

→ قال : « وأما ما تسقط عنه التوبة فاشتغلوا في ذلك على أربعة أقوال ، أحدها : أن التوبة إذا تسقط عنه حد الحرابة فقط ، ويؤخذ بما سوى ذلك من حقوق الله ، وحقوق الأديين ، وهو قول مالك . والقول الثاني : أن التوبة تسقط عنه حد الحرابة ، وجميع حقوق الله من الزنا والشراب ، والقطع في السرقة ، ويتبع بحقوق الناس ، من الأموال والدماء ، إلا أن يسفر أولياء القتول . والثالث : أن التوبة ترفع جميع حقوق الله ، ويؤخذ بالدماء ، وفي الأموال بما وجد .. والقول الرابع : أن التوبة تسقط جميع حقوق الله ، وحقوق الأديين من مال ودم ، إلا ما كان من الأموال قائم المصين بيده » ، وبذلك يتضح أن المؤلف قد خالف فقط في ترتيب الآراء المختلفة، مع أنه قد أحال قارؤه الى نفس المرجع . « المغرب ».

(١) نص هذا الموضوع كما جاء في المحلى لابن حزم ١١ / ١٥٢ - ١٥٨ - بتصحيح من خليل الحراس : « قال أبو محمد : قال قوم : إن الحدود كلها تسقط بالتوبة، وهذه رواية رولما أبو عبد الرحمن الأشمري عن الشافعي ، قلنا بالعراق ، ورجع عنها مصر ... ثم نظروا أيضاً في احتجاجهم على هؤلاء المذكورين بأنهم قد أجمعوا على أن التوبة تسقط عذاب الآخرة ، وهذا العذاب الأكبر ، فأجروا وأوجب أن تسقط العذاب الأقل ، الذي هو الحد في الدنيا ... وعذاب الآخرة غير عذاب الدنيا ، وليس إذا سقط أحدهما وجب أن يسقط الآخر ، إذ لم يوجب ذلك نص قرآن ، ولا سنة ، ولا إجماع ، وكثير من المعاصي ليس فيها في الدنيا حد ، كالنصب ، ومن قال لآخر : يا كافر ، وكأكل لحم الخنزير ، وحقوق الرالدين ، وغير ذلك ، وليس ذلك بموجب أن يكون فيها في الآخرة عقاب ، بل فيها أعظم العقاب في الآخرة ، فصح أن أحكام الدنيا غير متعلقة بأحكام الآخرة » . وبذلك نرى أن المؤلف لحص وجهة نظره الظاهري في للشككة ، كما زاد كلام ابن حزم تفسيراً . « المغرب ».

والواقع أن السنة تقدم لنا حالات زنا ، يتقدم المذنبون فيها ليقروا تلقائياً بجريمتهم ، ول يطلبوا بإلحاح تطبيق العقوبة عليهم ، وعليه فإن النبي ﷺ مع علمه بعظمة هذه الفحة منهم ، وروعة القيمة في توبتهم - لم يتردد في أن يوقع عليهم الجزاء المنصوص عليه في الشرع ، وكذلك الحال في كل اعتداء يرتكب ضد شخص الغير ، أو ماله ، أو عرضه ، ثم يتوب المعتدي قبل ان يعاقب .

فالموقف الداخلي الذي كان يستمد عليه في تجريم الفعل لا قيمة له إذ أن حين يكون المطلوب إيقاف الآثار السيئة التي حدثت من قبل ، إذ تدخل هنا بالذات اعتبارات مختلفة ، فوق الاعتبارات الشخصية *extra-personnelles* هي التي تقرر الجزاء ، أما التندم ، والتوبة ، والإرادة الطيبة التي عادت مرة أخرى ، فربما تكفي لتحسين حال المذنب ، وتأكيد احترامه للقانون ، ولكنها لا تكفي لتهدئة المشاعر الأليمة التي أثارها المذنب لدى الأشخاص الذين انتهك حقهم المقدس في الحياة ، وفي الأمن . سوف تضمن لنا هذه المعاني - على الأكثر - انه لن يعود الى الجريمة ، ولكنها لا تستطيع ان تضمن انه لن يكون قدوة تحذى من أولئك الذين يعملون على اتباعه ، وإذن فإن هناك ضرورة مزدوجة ، خارج الأمر الأخلاقي ، او مبدأ العدالة المجرد ، هذه الضرورة تفرض نفسها على أنها محتومة ، وهي تنظر الى الماضي وإلى المستقبل معاً وتطلب تطبيق العقوبة ، حتى عندما يصبح جانب المبدأ الأخلاقي مستوفى راضياً بطريقة أخرى . هذه الضرورة المزدوجة هي - من ناحية - اقتضاء شرعي من الأفراد ذوي الشأن في العمل ، وهم الذين أهيئت مشاعرهم نتيجة اثر الحادث ، وهي من ناحية أخرى : حفاظاً على النظام العام ، وصيانة للمجتمع ضد العدوى الأخلاقية ، حين لا يعاقب الشر بمثله ، وتوقياً من تشجيع الشر ، إذا ما بقي المذنب دون عقاب .

بيد أن البون بين الجانب الأخلاقي ، والجانب القانوني - يصبح شامساً ، بمجرد انتقالنا من المسؤولية العقابية الى المسؤولية المدنية .

ولا شك أن ذلك غير ناشئ عن أن الطابع الشخصي قد اختفى تماماً ، ولا عن أن النشاط الارادي لم يعد شرطاً ضرورياً في المسؤولية ، ليس هذا مطلقاً هو الموقف في الشريعة الاسلامية ، ولا ينبغي ان يعارض علينا بمثال المفتصب الذي يستحل شيئاً لا يخصه ويستخدمه مخالفاً بذلك القانون ، ثم يعتبر مسؤولاً عن كل ما يحدث لهذا الشيء ، حتى لو كان طارئاً ، ووقع بمحض الصدفة . ذلك ان عمله الأولي - ما دام قد اتمم بسمه العدوان وسوء النية .. فمن المادي جداً أن تكون جميع نتائجه الطبيعية داخلة فيه .

ولكن إذا ما تخينا هذه الحالة جانباً ، فإن كل مسؤولية مباشرة تتطلب من جهة صاحبها تدخلاً إرادياً معيناً فيما يسبب من ضرر .. ولا فرق حتى الآن بين شروط المسؤولية الاصلاحية المدنية ، وشروط المسؤولية الجزائية العقابية ، فالحادثة التي تقع بواسطتنا ، ولكن مستقلة عن إرادتنا ، وبوجوب قوة قاهرة (في مثل ما قد يحدث من تصادم سفينتين بسبب الريح ، أو سقوط لاعب حتمه انقطاع الجبل الذي كان يمسك به مع رفيقه) - مثل هذه الحادثة لا يمكن ان تلشؤء ضدها أي إجراء تأديبي أو تعويضي ، وحدث من هذا النوع يصبح هدراً^(١).

وهكذا نجد أن الخلط الذي أشار إليه فوكونه Fauconnet في الشرائع الإغريقية والرومانية والمبرية .. النخ . بين الحالة المارضة ، وحالة الخطأ بحسن نية - هذا الخلط لا موضع له في الشريعة الاسلامية ، بل الأمر ، على ما ذكرنا آنفاً . هو ان العمل الارادي ، ليس من الضروري ان يكون مقصوداً.

(١) انظر : الأمير - المجموع - ٢٠ ص ٣٥٨ .

وإذن ، فعل حين تقترن المسؤولية العقابية بالنسبة المضادة للقانون ، تماماً كالسؤولية الأخلاقية ، نجد أن المسؤولية المدنية ، سوف تكفي بمجرد وجود الإرادة . وهنا يمكن أحد الفروق الرئيسية بين هذه المجالات المختلفة ، فإذا كان الضرر الناتج عن الخطأ ، أو الغفلة ، أو عدم الحذر - لا يحتم أن يعزرو صاحبه ، فإنه يخضعه في مقابل ذلك لتكليف مالي لمصلحة الضحية .

وقد وضع القرآن التشريع الأساسي للقتل الناشئ عن الخطأ ، فقال تعالى : « وَمَا كَانَ لِلْمُؤْمِنِينَ أَنْ يَقْتُلُوا مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَاً ، وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ، وَدِيَّةٌ مُسْلَمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا » (١) . وقد مثلت السنة بهذا كل ضرر يرتكب عن غفلة ، ضد نفس الغير أو ماله . يقول ابن حزم : « ولا يختلف اثنان من الأمة في أن رمى سهماً يريد صيداً ، فأصاب إنساناً ، أو ماله ، فأثقله ، فإنه يضمن ، ولو أنه صادف حمار وحش يجري ، فقتل إنساناً ، أو سقط الحمار إذ أصابه السهم ، فقتل إنساناً ، فإنه لا يضمن شيئاً » (٢) .

ومن هنا كانت المسؤولية المدنية على الطبيب ، أو كما يعبر حديث لرسول الله ﷺ - مسؤولية من يمارس الطب ولم يكن من قبل معروفاً أنه طبيب ، فقال : « من تطبَّبَ ، ولم يُسَلِّمْ منه قبل ذلك الطب فهو ضامن » (٣) .

ومن هنا أيضاً - تبعاً لأغلب المذاهب - كانت مسؤولية مالك الماشية الذي يهمل في حبس قطيعه أو حفظه ، حين ينتج عن هذا الإهمال أن تهرب

(١) النساء ٩٢ .

(٢) الملهى ١١ / ٣ .

(٣) البداية - لابن رشد ٢ / ٥٤ ، ط مكتبة الكليات الأزهرية ١٩٦٦ - قال : وقد ورد في ذلك مع الإجماع حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال - وذكر الحديث .

الحيوانات ، وتتلّف حقول الجيران ، وهي حالة معروفة كذلك في تاريخ ما قبل الاسلام ، وأشار إليها القرآن في قوله تعالى : « وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَخْتَصِمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَخَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ » فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ ، وَكَلَّا أَتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا^(١).

أما مذهب الظاهرية ، فيرى أن المسؤولية التي تقع على عاتق الانسان في حالة كهذه - هي ذات طابع أخلاقي - على وجه الخصوص ، فهي تنحصر أولاً في تربية من لا عقل له ، وترويضه ، ثم في إجراءات للحماية ذات فاعلية اكثر ، بحيث تمنع عودة الأحداث المسيبة للضرر^(٢).

فهذه المدرسة تستبعد بصورة منهجية كل مسؤولية قانونية غير مباشرة ، سواء أكانت ناشئة عن فعل تلقائي ، لكائنات غير مسئولة ، (كالأطفال ، والمجانين ، والحيوانات) ، ما دمنا لم نحرضهم على القيام به أم عن فعل الغير ، حتى لو كنا نرغبنا إليه ان يفعله ، دون ان نكرهه عليه .

ومها تكن نتيجة هذا النقاش الثناوي ، فإنه يكفي - لكي نكشف عن عنصر موضوعي في المسؤولية المدنية ، في الشريعة الاسلامية - أن نلاحظ أن

(١) الأنبياء ٧٨ - ٧٩ .

(٢) عرّجت هذه المسألة في المحل في موضعين ، أحدهما : عند الحديث عن القتل الخطأ ، والضمن في الجزء العاشر ١٦٦ ، وما بعدهما ، والآخر : في الجزء الحادي عشر ٨٥٧ ، قال ابن حزم : « والقول عندنا في هذا أن الحيوان ، أي حيوان كان ، إذا أضر في إفساد الزرع أو الثمار فإن صاحبه يؤدّب بالمرط ، ويسجن إن أمله ، فإن نفقه فقد أدى ما عليه ، وإن عاد إلى إياله يبع عليه ولا بد ، أو ذبح ويبيع لحمه ، أي ذلك كل أعود عليه ، أنفذ عليه ذلك » ، فقد شملت الاجراءات على هذا النحو الأطراف الثلاثة : الانسان الذي وقع به الضرر ، والآخر مالك الحيوان ، والحيوان أخيراً ، ومع ذلك فقد روعي جانب مالك الحيوان من حيث توفير أقصى النفع عند اتخاذ اجراءات التأديب والحماية ، بعيداً عن روح الانتقام . « العرب » .

الانسان البالغ السوي (الطبيب مثلا) مسئول مالياً عن الضرر الذي يحدثه مباشرة بواسطة نشاطه الارادي ، بشرط ان يكون مقصوداً ، على أنه لا يتحمل من أجل هذا ، لا تمزيقاً إنسانياً ، ولا عقاباً إلهياً . ولا شك أن المسؤولية الأخلاقية ليست مستبعدة هنا تماماً ، فإن الاممال هو فعلاً نقص في الابتباه ، وينبغي أن يستند خطأ ، أو نصف خطأ .

كيف نفسر من وجه آخر - الكفارات التي أمر بها القرآن في حالة القتل الإرادي ، أعني القتل الخطأ ؟^(١)

(١) لا ريب أننا نستطيع أن نفترض عند هذا الحد، وهذا الحد فقط - حالات يخطئ فيها القاتل لطبيعة هدفه ، على الرغم من كل الاحتياطات والمجهود التي يستخدمها لتمييزه، وفي هذه الحالات . التي لا يفسر فيها الخطأ بالاممال ، لا يبقى في وسعنا أن نعتبر الجزاء كفارة خطأ ، جسم أو ضئيل ، وحسنه ، نعتقد أن من الممكن تفسيره على أنه احتياط يستهدف المستقبل بدلاً من أن نمطفه نحو الماضي .

والخطأ منبع للشر ، ولا ينبغي الشر أن يتنصر ، والخطأ بولت في المجال الأخلاقي الرذيلة ، كما يؤدي في المجال العقلي إلى التزيف ، والرذيلة والتزيف هما التليستان التات تدلسان النفس ، وتقللان طاقتهما وطهارتهما .

ولا ريب أن الخطأ حين يحدث لا يوجد شيء يمكن أن يفعل ضده ، وعندما لا يكون قد حدث بعد فلا شيء يمكن أن يفعل لاستيقاه ، وخاصة حين نفترض أننا فعلنا كل ممكن إنسانياً لتفاديه ، وإنه ، فليس اقتداراً على الصراع ضد الخطأ من حيث كونه حدثاً قد تم فعلاً ، أو واقعة تاريخياً عرضياً ، ولكننا إذا ظلمنا ساكنين في مواجهة الشر الذي يحدثه الخطأ ، فإن الشر سوف يبعد نفسه ، وينادي ، ثم هو بفضل العادة قد يوقف فينسأ ميولا سيئة ، كانت حتى ذلك الحين نفة . وهكذا يمكن أن يتحول العمل الذي تم من قبل على أساس من اللطف ، ليصبح عملاً سراً وإرادياً . وإنه ، فإذا كان الخطأ واقعه ، فإن له كذلك غايته ، فلم يوجد الخطأ من أجل أن يفرض نفسه علينا قوفاً استبدادياً ، ثم يحملنا نتائج القدرة ، وإذا وجد كما يحرك فضولنا العقلي ، وطاقتنا الأخلاقية ، حتى نتجنب آثاره السيئة . وإذا كنا لا نستطيع أن ننفي الخطأ في ذاته ، فإن لدينا مع ذلك الوسائل التي نختلط بها من الانجهاات الشريفة التي يعمل على خلقها ، وكذلك من تكرار القلطة على نحو كثير ، وهو أمر قد يحدث في غيبة أي فعل مضاد .

إن رد فعلنا سوف يكون مؤثراً بقدر ما يتمثل في أفعال إردية قادرة على أن نفس حساسيتنا ، وأن تثبت في ذاكرتنا ، وأن تحرك من جديد معنا الأخلاقي ، وليس فيا يبدو من ندم عابر ، أو اتهام رفيق بأنفسنا . وتلك هي الحسنات التي تنتظرها من تضحية نرضيها بحرية على إثر غلطة لم تنسبها ، في الحالات المحددة .

إن المسلم الذي كان سبياً غير متعمد في هلاك أخ له - يجب أن يعتق
 أخاً آخر رقيقاً ، فضلاً عن التعويض المستحق لأولياء الدم . فإذا كان أحد
 الناس قد مات موتاً طبيعياً ، فإنه سوف يأتي بن يعوضه حين يدخل شخصاً
 آخر في الحياة الأخلاقية . فإن عدم لزمه أن يصوم شهرين متتابعين ، والله
 سبحانه وتعالى يقول في هذا :

« وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ ، وَدِيَّةٌ
 مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ ، إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا ، فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ
 لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ ، وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ
 بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فِدْيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ
 مُؤْمِنَةٌ ، قَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنْ اللَّهِ ،
 وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ^(١) .

يبد أن هذه الفلطة السلبية ، في الانتباه لا تؤدي الى التجريم الإيجابي ،
 والمغايي للعمل الخارجي ، الذي تكفي صفته الموضوعية الفالبة لفرض
 الجزاء المدني .

وهذه حالة أخرى للخروج على المبادئ المقررة ، وهو خروج ينهي
 التباين بين المسؤولية المدنية ، والأنواع الأخرى من المسؤولية :

فعلى حين تحتفظ هذه الأنواع دائماً بصفتها الفردية الدقيقة ، نلح فجأة
 عنصراً يظهر في تعويض الأضرار الناجمة عن الخطأ وهو عنصر جماعي شديد
 القوة ، يعمل على امتصاص الجانب الفردي . . فهذا المسكين الذي تسبب
 في موت آخر ، أو بتر عضو من أعضائه ، أو جرحه ، دون أن يريد ذلك ،

(١) النساء ٩٢ .

هذا المسكين لا يفلت فقط من كل أنواع القود ، بل إن التعويضات التي تقتضيها منه الضحايا لا يتحمل هو منها سوى الجزء جد ضئيل ، لأن هذه التعويضات سوف توزع - في الواقع - على مجموعة كبيرة من الناس ، البالغين الأسوياء^(١) ، الذي يرتبطون معه عادة برابط من التعاون الطبيعي ، أو الاتفاقية ، والذين يشارك معهم كواحد منهم . فإذا عذمت هذه المجموعة التي تؤمن له راحة حقيقية من هذا الثقل ، وجب على الدولة أن تقي بدلاً من هذه التعويضات .

ولقد نظن ، من أول وهلة ، أننا نشهد في هذا النوع من المسؤولية غالفات متكدسة ، لكننا لو تأملناها من قريب للمحنا أن الجانب الجماعي لا يتدخل هنا إلا لكي يقلل الى أدنى حد مساوية موضوعية واقعية ، ولو كان ذلك بتعديدها أو تخفيفها .

إن الطبيعة المركبة للعمل الخاطيء غير المتعمد تضمه - كما رأينا - وسطاً بين حالتين متطرفتين ، هما : العمل المقصود ، والحادث الذي يقع بطريق الصدفة المحضة ، فإذا كان يشبه كلا منهما من جانب ، فإنه يختلف عنه من جانب آخر . وإذن ، فهو لا 'يحمل' على جانب واحد أو آخر ، ولا يمكن أن يعامل بنفس الطريقة ، ونتيجة لهذا لا يصح أن يظفر بلا مسؤولية كاملة ، ولا أن يكون موضوع مسؤولية كلية . فواقع الأمر أن الشية السيئة معدومة ، ومن العدالة ان يعفى من العقوبة . ومع ذلك ، فإن وجود خطأ معين يميز كثيراً عن الحادث الاتفاقية (الذي وقّع عرضاً وبطريق الصدفة) ، (حيث لا مجال في الواقع إلا لواجبة الطبيعة) ، وهو ما يؤكد ضرورة نوع من الإصلاح الأنساني .

ولكن ، بمن تقتضي هذا الإصلاح ؟ .. أنفرضه كلياً على الفرد ؟ .

(١) يطلق الفقهاء عل من يتحمل الدية في هذه الحال اسم (العاقلة) . « العرب » .

أليس معنى هذا أننا نوقع عقوبة مقصودة على خطأ غير مقصود، وبذلك توسع المسافة بين المسؤولية الاجتماعية والمبدأ الأخلاقي ؟ .. لقد كانت مشاركة الجماعة جد ملائمة حتى تهدأ ثورة الضمير .

وليس هذا في الواقع نوعاً من بعمارة مسؤولية وحيدة، فإن المجتمع لا يمكن أن يوصف حقاً بأنه متعاون ، على أساس عمل تم بدون علمه ، بل ان نسبته الى الفرد أمر عسير ، وهو (أي المجتمع) على أية حال لم يشارك فيه بوصفه مجتمعاً ، ولكن نصف المسؤولية الذي يقع على كاهل الفرد ، يتولد عنه بالنسبة إليه موقف تلعس لا يستحقه . ولما كان المجتمع مسئولاً عن الرفاهية اللسبية لأعضائه ، فما كان له أن يدع هؤلاء الأعضاء عرضة لبؤس غير متوقع، وهم الذين لم يكونوا صناعاً مريدن لبؤسهم الخاص . ولهذا يخصص باب من نفقات الدولة الاسلامية لأداء ديون الأفراد ، حيث جعل هؤلاء المدينون من مصارف الزكاة ، فقال تعالى : « وَالْقَارِئِينَ » (١) .

وإذن فالتضامن الذي نراه هنا هو نوع من التعاون الخيّر ، الذي يجب أن يتم في مواجهة الصعوبات ، على سبيل التبادل بين الناس في المجتمع الواحد . ثم إن توزيع التمويضات أو الغرامات المذكورة لا يحدث بصورة ميكانيكية ، على أساس التساوي العددي بين أنصبة المسهمين ، بل يجب على العكس من ذلك أن نأخذ في اعتبارنا إمكانات كل فرد ، لنفرض عليه نتيجة لذلك نصيباً من شأنه ألا يرهقه (٢) .

(١) التوبة ٦٠ .

(٢) الأمير - المجموع ٢ / ٣٧٢

خاتمة

حين ندنسي مختلف العناصر التي استغلصناها أثناء هذا التحليل ، بعضها من بعض ، يصبح من السهل كثيراً أن نعيد بناء الفكرة القرآنية عن المسؤولية .

لقد تولى القرآن بصفة جوهرية وجبة النظر الأخلاقية ، وراح يقر في هذا الصدد الشروط التي تتفق تماماً مع مقتضيات المشروعة لأعظم الضائر استنارة ، واهتماماً بالعدالة . دون أن ينتظر النضج البطيء ، المتردد ، عبر الأفكار القديمة والحديثة لكي ينتهي إلى هذا الوضع الواضح القويم .

فالمسؤولية ترتبط ارتباطاً وظيفياً بالشمسية ، ولذلك لا يطبقها غير الإنسان البالغ العاقل ، الواعي بتكاليفها ، وبحيث يتمثلها أمام ناظره في لحظة العمل . فإذا ما تحددت صفات الشخص تعين ، بعد ذلك ، أن يكون مسؤولاً عن الأفعال التي يأتيها بإرادته الحرة . وإذن ، فالإرادة والحرة هما من الناحية العملية مترادفان . وليس لأية قوة في الطبيعة ، باطنة أو ظاهرة ، سلطة كافية لكي تحرك أو توقف النشاط الجواني لإرادتنا .

وقد تستطيع الطبيعة أن تحرمنا بعض الظروف المادية اللازمة لتنفيذ قراراتنا ، وقد تستطيع أن تخلع عنا بعض الصفات النعمة الرقيقة ، التي تجعل قراراتنا الحرة أكثر يسراً ومودة ، ولكنها لا تستطيع أن تمنس فينا القدرة

على هذه الجمية الجريمة التي تقدر على إثباتها رغم كل شيء ، مضحين بمسراتنا . وكذلك عندما يتخضع المرء لإكراه خارجي ، أو لضرورة حيوية ، فإنه يفعل ذلك بحرية ، وهو يوازن بين الأدلة والبواعث المتناقضة ، ثم يختار ما يبدو له أكثر تناسبا ، وعلى أساس من هذا الاختيار يكون حسابه ، أحسن أو أساء .

وأخيرا ، فإن المبدأ القرائي للمسئولية هو مبدأ فردي ، يستبعد كل مسئولية موروثه ، أو جماعية بالمعنى الحقيقي للكلمة .

هذه المبادئ التي تتبعناها على وجه الدقة ، والتي استخرجنا منها أدق النتائج في الميدان الأخلاقي ، والفني - قد ورد عليها - لاريب - استثناءات ، في الميدان الفقهي ، ومع ذلك لم ننفل كثيرا من مسائلها الجوهرية . ويبقى العمل الإرادي للفرد الإنساني المزود بالعقل ، الموضوع الدائم والوحيد للمسئولية ، وتبقى أيضا نية فعل الشر شرطا ضروريا للعقاب .

وعندما حدثت للمرة الوحيدة (في المسئولية المدنية) مخالفة لهذه القاعدة الأخيرة ، كما ترضى مطالب أخرى ليست بأقل شرعية - لم نعتمد عن إلحاقها بمخالفة أخرى من شأنها تخفيف آثار الأولى . بحيث إن الشارع الإسلامي - بعيدا عن المجال الأخلاقي المحض ، ومع تقليب المصالح العاجلة - لم يتجاهل المبادئ الأساسية للتجريم الحقيقي .

النظرية الأخلاقية
كما يمكن استخلاصها من القرآن
مقارنة بالنظريات الأخرى، قديمها وحديثها

الفصل الثالث

الجزء

تتمثل العلاقة بين الانسان والقانون لأعيننا في شكل حركة إقبال وإدبار، مكونة من ثلاثة أزمنة ، ولقد كنا مع فكرة الإلزام ما نزال في نقطة البداية ، ولكننا مع فكرة الجزاء ، نجد أن دائرة هذه العلاقة الجدلية سوف تقفل ، فهي الوحيدة الأخيرة في ثالث ، وهي أشبه بالكلمة الأخيرة في حوار .

فالقانون يبدأ بأن يوجه دعوته الى إرادتنا الطيبة : فهو « يلتزمنا » بأن نستجيب لتلك الدعوة ، ويمد ذلك ، وب مجرد ما نجيب بكلمة (نعم) أو (لا) - نتحمل بذلك « مسئوليتنا » ، وأخيراً ، وعلى إثر هذه الاستجابة يقوم القانون موقفنا حياله ، فهو يجازيه .

فالجزاء إذن هو رد فعل القانون على موقف الأشخاص الخاضعين لهذا القانون ، وقد رأينا أن القانون الأخلاقي ، مطلب لا يقاوم لأنفسنا ، وفرض صارم لضميرنا الجماعي ، وهو في الوقت نفسه أمر مقدس لضمير الفرد في أكل صورة وأقدسها ، فمن هنا كان هذا الشكل المثلث للمسئولية ، التي فرضنا من مجتها . ومن هنا أيضاً كان للجزاء ثلاثة ميادين ، سوف ندرسها في هذا الفصل : الجزاء الأخلاقي ، والجزاء القانوني ، والجزاء الإلهي .

١ - الجزاء الأخلاقي :

كثيراً ما يتساءل المرء عما إذا كان هناك (جزاء أخلاقي) ، أو عن

إمكان وجود مثل هذا الجزء ، أليس هذان اللفظان متناقضين تماماً ؟ ..
أليس إنكاراً لطبيعة القانون الأخلاقي المثزعة على الإطلاق - أن نقتح
للنشاط الانساني غاية أخرى ، غير أداء الواجب لذاته ؟.

في رأينا ، أن الاعتراض يقوم على نوع من الخلط المؤسف بين علم الأخلاق
والنزعة الأخلاقية ، بين مقتضى العدالة في ذاتها ، والأهداف التي تشدها
الارادة : وهما أمران متمايزان تماماً ، دون أن يتوازيا بالضرورة. ولسنا نرى
في الواقع أية إحالة في أن يكون لقانون معين جزاء صارم دون أن يدعونا
أن نتخذ من جزاءاته حافزاً لجهدها ، والقانون الفيزيولوجي (العضوي)
يقدم لنا مثلاً على هذه الحقيقة : أليس جزاء الظروف الصحية التي أعيش
فيها - موجوداً آلياً في الصحة والمرض اللذين تسببها ، حتى عندما لا أفكر
قط في هذه النتائج ؟. فلماذا يكون الأمر على خلاف ذلك في القانون
الأخلاقي ؟. سوف نقول لي : إنه 'محرم' عليك أن توجه نظرك الى شيء
آخر غير أمره المهيّب - ليكن !! ولكن ذلك لا يمنع أنه يستطيع ، بل
ويجب ، أن يحفظني من النتائج المختلفة ، المتوعة التطبيق ، حسب ما إذا
كنت ألتمه على تقوى ، أو أرفض الخضوع له في نزق وطيش .

نعم ، إن جزاء ضرورياً ، ومحددأ ينبغي أن يطبق في فكرة القانون
ذاتها ، وإذا كان القانون الأخلاقي لا يتضمن تنفيذه أو انتهاكه أية نتيجة
لصالح الفرد الذي يفرض عليه ، أو ضده ، فإن هذا القانون لا يكون باطل
الأمر فحسب ، بل معسفاً وغير معقول ؛ بل إنه لن يكون مازماً ، أي لن
يكون هو ذاته . .

فكل ما في الأمر هو أن نعرف فم يتمثل هذا الجزاء ، الذي نصفه بأنه
أخلاقي ؟ ويجب بداهة أن نستبعد كل فكرة للثواب أو العقاب تؤثر في
حواسنا الخارجية ، إذ أن مثل هذه الجزاءات ، فضلاً عن أنها لا يمكن أن

تسمى « أخلاقية » ، فإنها كذلك ليست ضرورية ، اللهم إلا إذا رجعنا بالفكر الى عالم آخر ، يصبح فيه السعادة والشقاء - كل على حدة - على توافق تام مع الخير والشر . ولكن ما دمنا بصيدين عن مجال الدين ، فإن فكرة عالم كهذا غريبة عن الاخلاق الطبيعية ، على وجه الاطلاق ، وهي الاخلاق التي لا تتجاوز حدودها مجال الضمير الحالي ، وعليه ، فكمن رذائل في هذه الدنيا توجت بالنجاح !! وكمن فضائل رازحة تحت ضروب البؤس !! ولدنيا من ذلك في كل يوم مزيد .

هل يجب أن نستبعد ايضاً ، كما قد قيل - فكرة اللذة والألم ، الباطنية المحضة ؟ . وهل ندم الضمير ورضاه - من المشاعر الغريبة ايضاً عن الحياة الأخلاقية ؟ . أليس لها أي حق في الوجود بقوة القانون ؟ .

لقد قيل لنا : ان هذه المشاعر ليست - احتمالاً - سوى بقايا مصفاة لفكرة موضوعية عن المسؤولية ، وإذا لم يكن الندم خوفاً مبهاً من العقاب ، فإنه التوقع ، أو الرجاء^(١) .

ولذلك البرهمان المقتنع الذي روجوا له ضد هذه الاحتمالات ، من أجل نفيها نهائياً من الميدان الأخلاقي ، فإن هذه الحالات لا تتنوع بصورة ملحوظة من إنسان لآخر فحسب ، بل إنها قد تختفي اختفاء كاملاً في بعض حالات الفسق ، فهي ليست إذن نتائج ضرورية للخضوع للواجب ، أو لخالفته ، ومن ثم استنتجوا استحالة الجزاء الأخلاقي بالمعنى الصحيح .

ولكن ، هل نحن متفقون على معنى الكلمات ؟ . إذا كان المراد بمسألة (القانون الأخلاقي) - هو الواجب في ذاته ، القانون الموضوعي الذي يفرض على جميع الناس ، مستقلاً عن حالات ضميرهم ، فمن الحق أن قانوناً

(١) انظر : Levy Bruhl, L'idée de la responsabilité, d III S I

كهذا يمكن أن يوجد ، دون أن يؤدي في جميع الأنفس الى هذه الحالات من الشعور بالراحة أو الألم ، من الفرح أو الندم . غير أن إلغاء هذه الحالات الخاصة لا يؤدي الى القضاء على جميع الحالات الداخلية التي يشهدها أداء الواجب أو انتهاكه . وسوف ترى قريباً أن كل سلوك ، حسناً كان أو سيئاً ، ينشئ حالة داخلية تتناسب معه ، وتكون عامة وضرورية .

فأما إذا كان المقصود بكلمة (قانون) : قاعدة يعرفها ويحس بها الانسان ، قانوناً يتصل بعمارفنا ومشاعرنا ، فمن الواضح أنه بعد أن يباشر عمله لا يمكن لفكرة الواجب أن تظهر مرة أخرى على مسرح الضمير ، دون أن تحدث فيه أصداء ، تختلف في درجة عمقها : تبهر عن الرضا في حالة النجاح ، وعن الألم في حالة الفشل . وإذا حدث على سبيل الافتراض أن الانسان الذي فسدت أخلاقه لم يستثمر شيئاً من هذا ، وإذا كان قد فقد معنى الخير والشر تماماً ، فإذا يمكن أن يقال سوى أن القانون لا يوجد بالنسبة إليه ؟ . وهكذا يخفي اللغظان معاً دائماً ، لأنها لا ينفصلان إيجاباً وسلباً .

هل معنى ذلك أننا نقف إلى جوار النظرية العامة ، التي ترى في ندم الضمير ورضاه عقوبة أو مكافأة كافية للقانون الأخلاقي ؟ ..

مهمات ، فإذا كان كل ما ننتظره من القانون كجزء على موقفنا نحوه . هو أن يتعنا أو يؤلنا فيما له من مشروع صيافي 11 إن المتعة والألم اللذين نحس بهما بعد أن نفعل خيراً أو شراً ، هما مع ذلك رد فعل لضيرتنا على ذاته ، أكثر من أن يكونا رد فعل للقانون علينا ، فهما تصيران طبيعيات عن هذا اللغاء ، بين شعورين متلاقيين ، في ذوقنا الخاص ، أو متضادين ، أي أننا تبعاً لتوافق شعورنا بالواقع أو تضاربه مع شعورنا بالمثل الأعلى . إما أن نتمتع بمجالة من السلام والدعة ، ناشئة عن هذا التوازن الداخلي ، أي عن اتفاقنا مع ذواتنا ، لا سبياً ونحن على وعي بهذه القوة التي منحت لنا كياناً دمج

أفكلرنا في الأحداث؟ ولما أن نتألم لهذا التناقض ، وذلك الضعف في قرآننا -
تألمنا من تمزق في كياننا .

هذا التفسير النفسي الخالص لالتعاملاتنا الأخلاقية يسير في انسجام مع
النصوص ، فالواقع أن النبي ﷺ لم ينظر إلى حالات النفس هذه على أنها
ثواب يقتضيه سلوكنا ، وإنما رأى فيها - عوضاً عن ذلك - ترجمة وتحديداً
للإيمان (الأخلاقي) ، فقد روى أحمد في مسنده أن رسول الله ﷺ قال :
« إذا ساءتلك سيئتُك ، وسرتك حسنتك فأنت مؤمن » (١) .

وفي حديث آخر - أن درجة شدة هذا اللوم الباطن تعكس صدق إيماننا،
وتقيس درجته قياساً دقيقاً . فنحن نشعر فعلاً بحسامة ذنبنا وخطورته على
نحو متفاوت ، تبعاً للدرجة شعورنا الحي بالتكليف، وهو قول رسول الله ﷺ :
« المؤمن يرى ذنبه فوقه كالجلجل يخاف أن يقع عليه ، والمتأفف يرى ذنبه
كذباب مر على أنفه فأطاره » (٢) .

ولكن ، إذا كان الندم لا ينشئ جزءاً ثوابياً ، ألا يمكن أن يعد بمنزلة
جزءاء إصلاحي ؟

- لا يحظى هذا الرأي بأكثر مما حظي به سابقه ، فإن ما يبعد تثبيت
القانون المنتهك ليس شعوراً معيناً ، ولكن موقف جديد للإرادة : هو
« التوبة » . والندم ليس هو التوبة ، بل هو تعهد لها وإعداد فعسب ، فعندما
تخضع النفس للشر ، يحدث فيها نوع من الصدع ، وهي تجد - دون ريب -
في حرارة الندم المؤلمة وسيلتها لتلتئم ، وتقف من جديد مستجيبة ، وتحمل

(١) مسند أحمد من طريق أبي أُملة ٢٥١/٥ ، ٢٥٢ و ٢٥٦ ، وهو أيضاً في السند
١٨/١ و ٢٦ من حديث عمر بن الخطاب ، وهو في السند ٤٤٦ / ٢ من حديث عامر
ابن ربيعة .

(٢) انظر : القرمزي ، كتاب صفة القيامة ، باب ٤٩

منذ أن أمانتها ، مع مزيد من الطاقة والحس . ومن المؤسف أننا لا نستغل دائماً هذه الإمكانيات المتاحة لنا . فليس من النادر ، بل كثيراً ما يحدث ، أن تهبط هذه الهزة الماهرة فجأة إلى درجة الصفر ، وأن تحبب النار التي اشتعلت في بعض اللحظات - بسرعة ، فتصبح دون أثر في الإرادة ، ودون غد في السلوك . وإذن فليست التوبة ثمرة ضرورية للندم ، وهو لا يستلزمها كنتيجة مبدئية .

إن الندم أثر طبيعي للصراع ، ولكنه ليس جزءاً ، أما التوبة فهي على عكس ذلك تماماً : إنها ليست أثراً طبيعياً ، بل هي جزء ، وجزء أخلاقي بالمعنى الحقيقي ، يفترض تدخل الجهد ، إنها واجب جديد يفرضه الشرع علينا ، على إثر تقصير في الواجب الأولي : « وَتَوْبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ ، لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ »^(١) ، « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحاً »^(٢) ، وهي واجب ملح ، وعاجل ، حتى إنه لا يصادف إرجاء إلا عَرَضَهُ لخطر زوال فائدته . وأول الأخطار يتمثل في أن استمرار الإرادة في موقفها الخاطئ ، ينشئ في كل لحظة خطاً جديداً ، والله يقول في صفة المتقين : « وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا »^(٣) ، ورغبة الإنسان في أن يفتن في حاضره كل الشهوات المتاحة ، وأن يؤجل نحو كل ذنوبه إلى أن يتوب توبة صادقة مع التزع الأخير - ليست سوى وهم باطل ، فإن القرآن يؤكد : « وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ الْمُحْسِنَاتِ ، حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ »^(٤) .

وبين التوبة العاجلة ، والتثبت بالموقف المذنب هنالك الحل البليد ، الذي

(١) التور ٣١ (٢) التحريم ٨

(٣) آل عمران ١٣٥

(٤) النساء ١٨

يتمثل في أن يأسف الإنسان على الماضي ، ثم يؤخر إصلاحه إلى حين ، وهنا ممكن الخطر ، لأن القرآن ينص على أن مغفرة الذنب ليست إلا لمن يتوبون من فورهم ، أو بعد قليل : « إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ » (١) « وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَسِيحَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ » (٢) . والحق أن النبي ﷺ قد فسر هذا النص بحيث يوافق أجل التوبة فسحة الحياة ، فقال : « إن الله عز وجل ليقبل توبة العبد ما لم يفرغر » (٣) .

ولكن إذا كان أجل الحياة مجهولاً لنا ، وهو غالباً ما مجهول ، على حين غرة ، فمن الحكمة أن نستبق الساعة ، أعني : أن نكون دائماً على أمة السفر ، وأن نحسب باستمرار حسابيه ، وفي ذلك يقول الإمام الغزالي : « فيها وقع العبد في ذنب ، فصار الذنب نقداً ، والتوبة نسيئة ، كان هذا من علامات الخذلان » (٤) .

ونحن نقول : إن التوبة جزاء إصلاحي ، ولكن ، كيف تتصور أن موقفاً لاحقاً يمكن أن يصلح موقفاً في الماضي ؟..؟

إن كل شيء يتوقف على التعبد الذي نعطيه للكلمات ، فإذا كانت الكلمة (يتوب) تعني يأسف على الشر الذي اقترفه ، ويعزم ألا يعود إليه - فإن ذلك لا يكفي بداهة لرفع آثار العمل المقتراف ، وعليه ، فإن التوبة بهذا المعنى لا تؤدي وظيفتها الإصلاحية ، في الأخلاق الإسلامية ، ففي هذه الأخلاق يقصد (بالتوبة) في الواقع موقف للارادة أكثر تعقيداً ، موقف

(١) النساء ١٧ (٢) آل عمران ١٢٥

(٣) مسلم - كتاب التوبة - باب ٥

(٤) الاحياء ٤ / ٤٥

ينظر إلى الماضي ، والحاضر ، والمستقبل ، ويتجلى في الأفعال ، لا في اتخاذ
خط سلوك جديد فحسب ، ولكن أيضاً في إعادة تجديد البناء الذي تهدم -
بصورة منهجية . وتفسير القرآن تمير بنشاء جداً في هذا الصدد ، فهو يضيف
دائماً إلى كلمة (تاب) كلمات أخرى مثل: « وَأَصْلَحَ - أَوْ - وَأَصْلَحُوا »^(١)
أو قوله : « ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ، ثُمَّ اتَّقُوا وَاحْسِنُوا »^(٢) ، فهو مجموع من
الشروط التي جعلها ضرورية لكسب الغفران الموعود .

وأول دليل على التوبة النصوح ، هو الواجب الآتي ' الممجل ، الذي يدونه
تصبح فكرة التوبة متناقضة . هذا الواجب ينحصر في العدول السريع عن
الذنوب ، أعني : إيقاف الشر الذي كان المذنب يوشك أن يمارحه .

ثم تأتي من بعد ذلك عمليتان إيجابيتان تكلان هذا الدليل ، هما : إصلاح
الماضي ، وتنظيم مستقبل أفضل . وفكرة (الإصلاح) هي وحدها التي تبقى
غامضة ، لا يستطيع تحديددها ك مفهوم له معنى وحيد ، وهي تبدو لنا - في
الواقع - تغير من طبيعتها ، تبعاً لنوع الخطأ الواجب إصلاحه .

فإذا كان الخطأ في واجب أعمل ، وما زال الأمر به قائماً ، فإن الإصلاح
ينبغي أن يتمثل في قضاء حقيقي ، ذي طابع أخلاقي ، فكلمة (أصلح)
هنا تعني (تدارك) ، فالعمل الناقص يجب ان يعاد ، ويؤدي بطريقة مناسبة ،
أجلاً أو عاجلاً ، والله سبحانه وتعالى يقول : « وَادْكُرْ رَبَّكَ إِذَا
نَسِيتَ »^(٣) ، ويقول : « قِيدَةُ مِنْ أَيْتَامٍ أُخْرَ »^(٤) . ولكن حين تكون
الحالة شراً إيجابياً حدث فعلاً ، فكيف نصلح ما لا يقبل الإصلاح ؟ .. هنا
يظهر معنى آخر للكلمة ، فإن (أصلح) لن تعني (أعاد) ، بل (عوض)

(١) البقرة ١٦٠ ، والأنعام ٥٤ ، والنحل ١١٩ (٢) المائدة ٩٣
(٣) الكهف ٢٤ . (٤) البقرة ١٨٥ .

وإذا كان مستحيلاً أن يبطل الخطأ في ذاته ، فمن الممكن على الأقل أن نغمر آثاره ، بأداء أفعال ذات طبيعة مناقضة ، ونمسا هو القرآن بظنا أن : « الْحَسَنَاتُ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ » (١) ، وأن أولئك الذين « خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا ، وَآخَرَ سَيِّئًا ، عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ، إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ » ، « تُخَذُّ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةٌ تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا » (٢) .

ومع ذلك ، إن السنة قد ميزت هنا نوعين من الخطأ الواجب إزالته : الأخطاء التي تنتهك واجباً شخصياً ، ويطلق عليه : حق الله ، وذلك كان يكف المرء على شهادته ، عصيانياً لحالته ؛ والأخطاء التي تضر بحق الغير ، ويطلق عليه : حق العباد ، وفي الحقيقة إن حق الله يوجد في جميع واجباتنا ، إما في حالة خالصة ، وإما مختلطاً بحق آخر إنساني . وعلى ذلك فإن جميع أشكال التوبة ، على ما علمنا رسول الله ﷺ ، وهي المشار إليها حتى الآن ، ليست قادرة على محو كبائرها ، إلا من حيث هي انتهاك لتلك الشريعة المقدسة ، فإذا استتبعت الجبرية - فضلاً عن ذلك - أضراراً تلحق بإخواننا ، فلن يتم إصلاحها إلا بإدخال عنصر جديد .

لقد أسفنا على ما اقترقنا من شر ، ودعونا الله أن يفره لنا ، وعزمنا ألا نعود إليه ، واستفرغنا طاقتنا في مقابلة الفعل السيئ بأعمال طيبة ، كل هذا جميل ، ومأمور به ، وحبيب إلى الله ، ولكنه يظل عاجزاً عن أن ينشئ قوبة كاملة ، إذ يجب أن نحصل على إبراء صريح ومحدود من أولئك الذين أساءوا إليهم ، فضلاً عن التمدد ، والاهتداء . والرسول ﷺ يقول : « من كانت له مظلة لأحد ، من عرضه أو شيء ، فليتخله منه اليوم ، قبل ألا يكون دينار ولا درهم ، إن كان له عمل صالح أخذ منه بقدر مظلمته ،

(١) هود ١١٤ . (٢) التوبة ١٠٢ - ١٠٣ .

وإن لم تكن له حسنات أخذ من سيئات صاحبه فحمل عليه ^(١) . فابتداء من الكذاب حتى القاتل ، كل إنسان مذنب في حق الغير يجب أن يعترف ، ويستسلم لضحاياه ، ويخضع لأحكامهم ، فإذا لم يستببرهم في هذه الدنيا وجب أن ينتظر مقاصة ثقيلة ، يقتضونها منه في الآخرة ، كما أخبرنا رسول الله ، وهي مقاصة ذات طابع أخلاقي ، تتمثل في أن ينقل إلى حسابهم جزء من حسنات ظالمهم ، فإذا انتهت حسناته قبل أن يستوفوا ما لهم ، وهو (الإفلاس) كما عبر الرسول ، فإن عملية عكسية تبدأ : يؤخذ من سيئاتهم فيوضع على كاهله. وذلك أيضاً هو قول رسول الله ﷺ ، فيا رواء أبو هريرة: «أندرون ما المفلس؟ قالوا : المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع» فقال : إن المفلس من أمي يأتي يوم القيامة بصلاة وصيام وزكاة ، ويأتي قد شتم هذا ، وقذف هذا ، وأكل مال هذا ، وسفك دم هذا ، وضرب هذا ، فيمطى هذا من حسناته ، وهذا من حسناته ، فإن فئت حسناته قبل أن يقضي ما عليه أخذ من خطاياهم ، فطرحت عليه ، ثم طرح في النار ^(٢) .

ولكي ندرك الأهمية الخاصة التي نعت بها الاسلام 'الإخلال' بواجباتنا الاجتماعية ، حسبنا أن نقرأ الحديث الذي يقسم الذنوب لثلاثة أقسام ؛ فمن عائشة عن النبي ﷺ أنه قال : «الدواوين ثلاثة : ديوان يغفر ، وديوان لا يغفر ، وديوان لا يترك» فالديوان الذي يغفر ذنوب العباد بينهم وبين الله ، والديوان الذي لا يغفر الشرك ، والديوان الذي لا يترك مظالم العباد ^(٣) .

(١) البخاري : كتاب المظالم - باب ١٠ . وكتاب الرقاق ، باب القصاص .

(٢) مسلم : كتاب البر والصلة - باب ١٥ .

(٣) مسند أحمد ٦ / ٢٤٠ من طريق عائشة ، ونفسه : «الدواوين عند الله عز وجل ثلاثة : ديوان لا يعبأ الله به شيئاً ، وديوان لا يترك الله منه شيئاً ، وديوان لا يغفرو الله ، فأما الديوان الذي لا يغفرو الله فالشرك بالله . قال الله عز وجل : (ومن يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة) . وأما الديوان الذي لا يعبأ الله به شيئاً فظلم العبد نفسه فيما بينه وبين ربه ، من صوم يوم ترك ، أو صلاة تركها ، فإن الله عز وجل يغفر ذلك ويتجاوز إن شاء . وأما الديوان الذي لا يترك الله منه شيئاً فظلم العباد بعضهم بعضاً ، القصاص لا عمالة » - (المغرب) .

وقبل أن نترك مفهوم التوبة يبقى علينا أن نضيف ملاحظتين نجدهما في القرآن ، أولاها : أن الكفار الذين يدخلون في الدين الحق معفون من كل إجراء إصلاحي للماضي ، كأنما كان لهذا التحول الى الايمان فضل تطهيرهم من جميع الذنوب التي سلفت ، قال تعالى : « قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِتْ بَنَتَهُوا يُغْفَرُ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ » (١).

وثانيتهما : أن تأثير التوبة النصوح ، التي تحدث بشروطها المطلوبة ، ما كان لينهار بسبب العودة المحتملة الى الذنب ، (وهو أمر ممكن ، حتى مع العزم الشديد الآن) ، فهي حالة عارضة ، وعلينا أن نكرر جهودنا للإصلاح ، دون أن نياس أبداً ، والله سبحانه يقول : « وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ » (٢) ، ويقول : « قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ » ، وَأَنِيبُوا إِلَى رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُوا لَهُ » (٣) ، ويقول : « وَبِمَقْوَ عَنِ السَّيِّئَاتِ وَيَعْلَمُ مَا كَفَّمُونَ » (٤) . والأحاديث أكثر صراحة في هذا الباب . ولنقرأ هذا الحوار الذي ورد به الحديث القدسي : « قال الشيطان : وعزتك يا رب لا أزال أغوي عبادك ما دامت أرواحهم في أجسادهم » قال الله : وعزتي وجلالي لا أزال أغفر لهم ما استغفروني » (٥).

ولكن ، في أي صورة ما تمثلت التوبة ، بالمعنى المركب الذي صورناها به ، فإنها لا تلتصق سوى جزاء إصلاحي ، يتطلبه منا الشرع ، ألا يوجد

(١) الأنفال ٣٨ .

(٢) الأنفال ٣٣ . الزمر ٥٣ - ٥٤ . (٣) الشورى ٢٥ .

(٤) مسند أحمد من طريق أبي سعيد الخدري ، رحمه : « قال النبي صلى الله عليه وسلم : قال إبليس : أي رب ، لا أزال أغوي بني آدم ما دامت أرواحهم في أجسادهم . قال : فقال الرب عز وجل : لا أزال أغفر لهم ما استغفروني » . « د العرب » .

أيضاً جزء أخلاقي ثوابي ، يمارسه فينا تلقائياً ، على إثر الموقف الذي نتخذه منه .

بلى ، وهو سابق على الجزء التكليفي الذي لا يفرضه علينا إلا لكي يوقف أثر هذا الجزء العاجل ، فلماذا ألا يكون للتكليف الأخلاقي معنى ، أو يكون لممارسة القضية ، وهجر الرذيلة بعض الأثر الواقعي ، الشعوري أو اللاشعوري . لصالحنا ، أو ضد صالحنا ؛ ويغير ذلك يصبح خضوعنا للشرع عملاً بلا جدوى ، أمراً من سيد مستبد ، يدفعنا إلى أن نعمل من أجل الاستمتاع فقط بأنه يدفعنا إلى العمل . ولو كان الأثر الموجل لطريقتنا في الحياة ينتهي إلى أن يمس حساسيتنا ، يرفق أو بقسوة ، دون أن يغير ملكاتنا العليا تغييراً عميقاً ، فإن ذلك يكون أشبه بحال صاحب العمل ، الذي يشغل ألف عامل ، ثم لا يدفع إلا لأقلهم ذكاء 11 . كلا .. فإن هذا الأمر الداخلي الذي لا يقاوم ، والذي يريد أن يسخر كل شيء فينا - لطاعته : جسداً ، وروحاً ، وملكات بالادراك والتسليم ، وقدرة على القيادة والتنفيذ ، والذي يريد أن ينظم كل شيء ، وأن يهدي كل شيء بطريقة معينة ، دون أخرى - هذا الأمر - إذا لم يكن مجرد نزوة - فيجب أن يستهدف أكبر خير في وجودنا بأكمله ، وأن يكون شرطاً فيه .

وإذا لتساءل ، هل خلق الإنسان من أجل القانون أو أن القانون هو الذي خلق من أجل الإنسان ؟ وقد يحاب عن ذلك تارة بالرأي الأول ، وتارة بالرأي الثاني . وفي رأينا أن كلا الرأيين يعبر عن جانب من الحقيقة ، ونحن نصادف ، هذه القول ، أو تلك في القرآن ، فالله سبحانه يعلن من ناحية : « وَمَا خَلَقْتُ الْإِنْسَانَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ » (١) .

ويؤكد من ناحية أخرى : « مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ »

حَرَجَ ، وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ ، وَلِيُنِيمَ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ » ^(١) « مِنْ أَمْتَدَى فَإِنَّمَا عِنْدِي لِنَفْسِهِ » ^(٢) « وَمَنْ جَاهِدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ » ^(٣) « وَمَنْ تَزَكَّى فَإِنَّمَا يَتَزَكَّى لِنَفْسِهِ » ^(٤) .

فلنقرب ما بين هذين القولين ، بحقيقتها النسبية ، ولسوف نحصل على الحقيقة المطلقة ، فالإنسان وجد من أجل تنفيذ الشرع (الذي هو عبادة الله) ولما كان الشرع قد وجد من أجل الإنسان ، إذن فالإنسان قد وجد من أجل نفسه . والشرع غاية ، ولكنه ليس الغاية الأخيرة ، إنه ليس سوى حد وسط بين الإنسان ، كما هو ، ناشئاً يتطلع إلى الحياة الأخلاقية ، ومصارعاً من أجل كاله ، وبين الإنسان كما ينبغي أن يكون ، في قبضة الفضيلة الكاملة . أي : أنه حد وسط بين الإنسان العادي والقديس ، بين الجندي والباطل .

والشرع أشبه بقنطرة بين شاطئين ، نحن نقطة بدايته ، ونقطة نهايته ، أو هو أشبه بسلم درجاته مستقرة على الأرض ، ولكن يبعد من يردود تسلقه أن يرفهم إلى السماء . ولقبس من القرآن صورته النياميكية ، فهذا أفضل من تلك الصور الساكنة والميكانيكية ، فالقرآن في رمزين مشهورين يشبه الحق والباطل بشجرتين ، فيقول : « أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ ، أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ ، تُؤْتِي أَكْلَهَا كُلَّ حِينٍ يَأْتِي رَبُّهَا ، وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ » ، ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار » ^(٥) - هذا التشبيه ينطبق على الصدق والكذب العمليين ، كما ينطبق عليهما نظريين ،

(١) المائدة ٦ (٢) الامراء ١٥ (٣) المتكويث ٦ (٤) فلطو ١٨
(٥) الرعد ٢٩-٣١ .

فالفضية المؤثرة خصبة نافعة ، تمني قيمتنا ، وترفعنا من عال الى أعلى ،
والرذيلة قبيحة ، وبلا غد ، تجعلنا سطحيين ، مبتذلين ، بل إنها تزعنا من
الانسانية .

هل نريد بعض أمثلة ، مما ساقه القرآن ، وأثبت به أن ممارسة الخير والشر
في مختلف صورهما تحدث أثرها في النفس الانسانية ؟. ها هي ذي عينة :

محاسن التفضيلة :

١ - الصلاة : وهي بالنسبة الى أولئك الذين يؤدونها بروحها ذات وظيفتين
أخلاقيتين : فهي لا تقتصر على كونها : « تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ » ،
ولكن « وَلَذِكْرِ اللَّهِ أَكْبَرُ » (١) ، فهي تجعلنا روحياً على اتصال بالنبع
الشامل لجميع الكمالات .

٢ - الصدقة : ولها أيضاً أثر مزدوج الفائدة : فهي (تطهر) النفس ،
حين تصرفها عن حرصها الزائد على الكسب ، وهي (تزي) نضارتها ؛
« خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا » (٢) .

٣ - الصوم ، والصوم كذلك دور تجنيسي : فهو يحفظنا من الشر ، ويدفع
عنا شرة الجوارح ، ويجعلنا أقدر على أن نحترم القانون ، وهو وسيلة الى
بلوغ (التقوى) : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ
عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لِمَلِكُمْ تَتَّقُونَ » (٣) .

٤ - الممارسة والحكمة : إن الأداء الدائم للأفعال الفاضلة يجعل الانسان
حكيماً ، شجاعاً في خصومته ، كريماً في رخائيه : « إِنَّ الْإِنْسَانَ خَلِيقٌ

(١) المنكوبت ٤٥ . (٢) لقوة ١٠٣ . (٣) البقرة ١٨٣ .

هَلُوعًا ، إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا ، وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا ، إِلَّا
الْمُصَلِّينَ ..» (١) .

قبح الرذيلة :

١ - السُّكْر : يقدم لنا القرآن الحجر ، والميسر بقبح مزدوج ، أعني أنها
يزرعان البغضاء والمداواة بين الناس ، ويعلمان من ذكر الله ، فقال تعالى :
« إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي
الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ ، وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ ، وَعَنِ الصَّلَاةِ » (٢) ،
وهكذا أثبت الإسلام أن الحجر « أم الحباثت » (٣) و « مفتاح الشرور » (٤)،
والواقع أنه إذا ذهب العقل فأية سيطرة تكون لنا على أنفسنا ؟ ..

٢ - الكذب : وإذا كان هناك فضائل ورذائل خصبة في الخير ، وفي
الشئ الأخلاقي ، بحيث تولد الفضائل الأخرى ، والرذائل الأخرى بدورها ،
فيجب أن نحسب في هذا العدد: الصدق والكذب، وقد قال رسول الله ﷺ :
« إن الصدق يهدي إلى البر ، وإن البر يهدي إلى الجنة ، وإن الرجل ليصدق
حتى يكون صدقاً ، وإن الكذب يهدي إلى الفجور ، وإن الفجور يهدي
إلى النار ، وإن الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذاباً » (٥) ، والله
سبحانه يقول : « إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ
اللَّهِ » (٦) . والقرآن يذهب إلى ما هو أبعد من ذلك ؛ فهو لا يكتفي بأن
يخبرنا أن الكذب هو رأس الفساد، بل يقدمه لنا على أنه صفة النفس الكافرة،
من حيث كان متنافراً مع الإيمان « الأخلاقي » . يقول رسول الله ﷺ من

(١) المارج ١٩-٢٤ . (٢) اللائدة: ٩٩٠ .

(٣) انظر : جلع السيوطي ١٣ / ٢ . (٤) ابن ماجه : كتاب الأعرية .

(٥) البخاري : كتاب الأدب - باب ٦٩ . (٦) التلح ١٠٥ .

حديث عن أبي هريرة : « لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ، ولا يشرب الخمر حين يشرب وهو مؤمن ، ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن » (١) .

فهو - ﷺ - يد هذا التنافر الى جميع الكبائر والمحرمات الرئيسية ، وعلى الأقل في لحظة ارتكابها ، ففي هذه اللحظة يؤكد الرسول أن الإيمان يخرج من أعماق القلب ، فلا يبقى منه لدى المجرم أو الفاسق سوى فكرة غائقة ، كأنها ظل 'يَوْمٍ' فوق رأسه : « إذا زنى الرجلُ خرج منه الايمانُ » ، وكان على رأسه كالظلمة ، فإذا تَزَعَّ عادَ إليه الايمانُ » (٢) . ولكن لا داعي للإكثار من نصوص السنة ، فإنها تضي بنا بعيداً ، ولنعد الى نص القرآن .

٣ - السلوك ، والقدرات العقلية : ليس يكفي أن يقال : إئت الخير « يطهر » القلب ، ويقوي الإرادة الطيبة ويدعها ، وإن الشر « يفسد » النفس ، ويدنسها ، ذلك أن أثرها يذهب الى ما هو أبعد ، بما لها من انعكاسات وأصداء ، حتى في الذكاء . إن اضطراب الهوى يُصدىءُ مرآة الفكر ، ويشوه إدراكها للحقيقة : « كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ » (٣) ، على حين أن التوازن الناشئ عن الصلاح يعمل الإنسان قادراً على تمييز الحق والباطل ، والخير والشر : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا » (٤) .

٤ - النفس بأكملها : وهكذا تتلقى كل قوة من قواها نصيبها من الجزاء الأخلاقي ، فنفسنا بأكملها إذن هي التي نعمل على أن ننقذها ، ونكملها ، أو

(١) البخاري : كتاب الحدود - باب ١ .

(٢) الترمذي : ذكره ابن الربيع الشيباني في التيسير ، كتاب الواثق ، باب ١ .

(٣) المطففين ١٤ . (٤) الأنفال ٢٩ .

نضلها ونجردها: « وَنَنفُسَ وَمَا سَوَّاهَا ، فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ، قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ، وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا » (١).

ولكي نقول ذلك كله في كلمة واحدة: إن الجزء الأخلاقي الثوابي يتمثل في الحسنة والسنة ، أي في كسب القيمة أو خسارها : « كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَارِ لَفِي سَعَتَيْنِ - كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلَّتَيْنِ » (٢).

٢ - الجزء القانوني :

حين نتقل من الناحية الأخلاقية الى الناحية القانونية ، يكون الجزء الثوابي قد فقد نصف معناه ، فهو لا يحتفظ من طابعه الزدوج ، الثوابي والعقابي ، سوى بالطابع الثاني . و (الجزء Sanction) هنا يعني أساساً (العقوبة) بالمعنى الواسع للكلمة ، الذي يضم الإجراءات التأديبية ، والإجراءات العقابية بالمعنى الصحيح - على السواء .

والاجتمع الاسلامي ، كسائر الأمم المتحضرة ، لم يحرص على أن يمنح جوائز مادية لأولئك الذين يؤدون واجباتهم أداء كاملاً ، فهؤلاء سوف يتمتعون أولاً بنوع من الجزاء السليبي ، الذي يتمثل في استغلالهم بحماية القانون ، ليأمنوا على حياتهم ، وأبدانهم ، وأموالهم ، وأعراضهم ، من أي مساس بها . ثم هم بعد ذلك يتمتعون بمجزة شامل من الرأي العام ، الذي سوف يعاملهم بما يستحقون من الرعاية ، والتقدير ، والإطراء ، وأخيراً فهم سوف يتمتعون بتلك القدرة الممتازة ، التي تجلب وحدها الحياة الصحيحة ، الشريفة ، اللائقة بالإنسان ، وتتيح له أن يؤدي دوراً ناشطاً في توجيه الشؤون العامة ، وفي توزيع العدل الاجتماعي ، ذلك ان التشريع الاسلامي ، يرى أن فساد الخلق

(١) الشمس ٧-١٠ . (٢) الطغفين ٧ و ١٨ .

ليس هو السبب الوحيد الذي 'تزد' به شهادة الرجل في المنازعات ، بل إن مسلكتاً طائشاً ، أو زبياً يخرج عن الاحتشام ، أو انتهاكاً في المقذات ، حتى ما كان منها مباشراً - كل ذلك من شأنه أن يرد شهادة الرجل ، ويجعله غير أهل لوظيفة القاضي ، وبالأحرى غير أهل لوظيفة رئيس الدولة .

ولو أننا تناولنا بالدراسة النظام العقابي في التشريع الاسلامي فلا مناص من أن نغيز فيه مرتبتين مختلفتين : فهناك الجزاءات التي حددها الشرع بدقة وصرامة ، وهي التي تسمى « بالحدود » ، وهناك جزاءات أخرى ، تسمى « التعزيرات » ، وهي متروكة لتقدير القاضي .

فالمرتبة الأولى ، تتكفل بمجازاة عدد قليل من الجرائم^(١) هي (الحاربة) والسرقة ، وشرب الخمر ، والزنا ، والقتل ، أما الجرائم الأخرى فتتبع المرتبة الثانية .

وليس أهم ما يميز الطائفة الأولى - أن العقوبة فيها معدة تحديداً دقيقاً ،

(١) ألا ينتمي القتل الممد إلى نفس المجموعة ؟ يقول أكثر الفقهاء : لا ، وحبسهم في ذلك أن حق أولياء القتل ينقلب هنا على الحق الجماعي ، وحتى لو كانت القضية قد قدمت للقضاء فإن عفو هؤلاء الأولياء عن القاتل يكفي لسحب القضية من يدي السلطة العامة التي لن يكون لها حينئذ أن تدعي شيئاً ضد المعتدي . أما للملكية فتلعب إلى عكس ذلك ، مستندة إلى بعض الأحاديث ، التي كللت موضع جدل ، وهي تقر أن عفو أسرة الميت يكفي لتخفيف العقوبة ، لا لالغاءها ، والمجرم في هذه الحالة سوف يعفى من عقوبة الموت ، ولكن لا ينبغي أن يعفى مطلقاً بلا عقاب ، ورون من الخير أن يجدد مائة جلدة ، ويقضي عاماً في السجن ، أو التعزير ، وذلك لتقليل فرصة عودته إلى الجريمة ، وفي الوقت ذاته لتقليل الأثر المصاحب للمعدي لهذا القتل السيئ .

ولنذكر مع ذلك أن هذا الخلاف لا موضع له إلا في حالة القتل العادي ، الذي يحدث في مشاجرة ، مثلاً ، أما حالات القتل البشعة ، أو المتمدة ، مثل : الاغتصاب ، أو القتل غدرًا ، والايقاع في كين .. الخ. فإن كل المذاهب مجمعة على أن عفو الأفراد ناصر مطلقاً في هذا الصدد ، وأن من الواجب تطبيق عقوبة الاعدام على القاتل .

كيفاً وكماً . ولكنها فضلاً عن ذلك - ذات صبغة مطلقة ، وهي بهذا المعنى لا يتوقف تطبيقها ، لا على حالة المذنب ، (ذي سوابق أو لا ، قابلاً للإصلاح أو غير قابل ، يخيف الناس أو لا يخيفهم) ، ولا على مشاعر الضحايا .

صحيح أن هؤلاء الحق في ألا يلاحقوا المجرم أمام القضاء ، سواء بأن يعفوا عن عمله العدواني عفواً تاماً ، أو بأن يصطلحوا متراضين معه ، وحيث لا يكون للجزاء الشرعي مجال . ولكن متى صارت الجريمة عامة ، أعني متى اتصلت بعلم السلطة المختصة - فإن أصحاب الحق يكونون بذلك قد تنازلوا عن حقهم ، وبذلك يصبح الجزاء في هذه الحالة ، البتة ، من شأن الصالح العام ، ويجب أن يطبق بلا هوادة أو رأفة .

إن الصرامة في هذا الصدد لا تجعل مجالاً أمام أي تنازل أو حل وسط ، ولا شك أننا نعرف قصة السرقة التي ارتكبتها امرأة تنتمي الى طبقة الأشراف العربية ، والتي أعلن النبي ﷺ عنايتها ، وفي كلمات بلغت غاية القوة ، مبدأ مساواة الجميع أمام القانون ، فعين تشفع لديه في هذا الموضوع واحد من خيرة أصحابه ، قام وخطب في الناس هذه الخطبة القصيرة :

« أيها الناس ، إنما ضل من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه ، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد ، وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها » (١) .

وهذه حالة أخرى تريدنا علماً ، ذلك أن صفوان بن أمية ، حين أجاب دعوة النبي التي أمر بها المسلمين المضطهدين خارج المدينة أن يهاجروا ليستقروا في هذه العاصمة الإسلامية ، وقيل له : إنه إن لم يهاجر ملك ، غادر مكة ، مسقط رأسه ، وجاء ليستقر يحوار قائده الروحي ، وما كاد يصل حتى رغب

(١) انظر : البخاري - كتاب الحدود - باب ١٢ .

في أن يستريح في المسجد هنيئة ، فنام في المسجد ، وتوعد رداؤه ، فجاء سارق فأخذ رداؤه ، فأخذ صفوان السارق فجاء به إلى رسول الله ﷺ ، فأمر به رسول الله ﷺ أن تقطع يده . فقال له صفوان : إني لم أرد هذا يا رسول الله ، هو عليه صدقة ؟ . فقال رسول الله ﷺ : « فها قبل أن تأتي به »^(١).

وهكذا نجد أن العفو عن هذا النوع من الأخطاء غير صحيح إلا إذا كان في المجال الخاص ، فحتى علقت السلطة العامة بالجريمة يصبح تطبيق الجزاء (الحد) أمراً جازماً لا رجعة فيه . وقد ورد بذلك نص آخر عن النبي ﷺ ، هو قوله : « تعافوا الحدود بينكم ، فما بلغني من حد فقد وجب »^(٢).

فالسرقه - إذن - تحتم في الشريعة الإسلامية ، قطع يد السارق ، بنص القرآن : « وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا »^(٣).

والحرابة عقوبتها ، إما الموت ، وأما تقطيع الأيدي والأرجل ، وإما النفي : « إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْمُونَ فِي الْأَرْضِ قَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا ، أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ ، أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ »^(٤).

والعقوبة المنصوص عليها في القرآن للزاني ، هي مائة جلدة : « الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ »^(٥) ، ولكن يجب أن نضيف إلى هذه العقوبة ، تبعاً للأحاديث : « تقريب عام ».

وعلى أية حال ، فإن عقوبة الموت يجب أن تستبعد من هذا المجال ، إذا

(١) مالك بن أنس : الموطأ ، كتاب الحدود - باب ٩ .
(٢) أبو داود : ذكره السيوطي في الجامع . (٣) المائدة ٣٨ .
(٤) المائدة ٣٣ . (٥) النور ٢ .

ما التزمنا حرفية النص القرآني ، الذي ذكرناه آنفاً ، والذي لا يفرق بين المحصن وغير المحصن ، أي بين البكر والمتزوج ، ولكن المأثور عن النبي ﷺ وصحابته قد أثبت هذا الفرق ، وبقتضاه يستحق الأشخاص المحصنون ، الذين تثبت عليهم جرعة الزنا - عقوبة الموت كأشنع ما يكون .

ولنذكر أن تعبير القرآن - مع ذلك - يبدو أنه يفتح الباب لهذا الاجراء ، على أنه غاية التطور التشريعي في هذا الموضوع ، والواقع أن الجزاء المنصوص في القرآن ، بالنسبة الى النسوة الزانيات ، كان في البداية الحبس : « حَتَّى يَتَوَقَّاهُنَّ الْمَوْتُ ، أَوْ يُحْمَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا » (١) . وبدلاً من أن يفرض هذه السبيل جاء النص النبوي اللاحق ، وهو قوله ﷺ مبيّناً لها : « خذوا عني ، فقد جعل الله لهن سبيلاً ، الثيب بالثيب ، والبكر بالبكر ، الثيب جلد مائة ، ثم رجم بالحجارة ، والبكر جلد مائة ، ثم نفي سنة » (٢) .

وأخيراً نجد أن الغاذف يستحق تقريباً نفس العقوبة ، ما دام قد افترى على الآخرين كذباً ، واستحلّ لهم ، فله ثمانون جلدة ، بدلاً من مائة : « وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً » (٣) .

أما فيما يتعلق بعقوبة تماطي الحجر ، فليس في القرآن ، أوفي كلام رسول الله ﷺ نص يذكرها ، بيد أنه على عهد رسول الله ﷺ ، جرت العادة أن يجتمع نفر من المؤمنين حول ذلك الذي عاقر الحجر ، فيسومونه ضرب المصا ، والنمال ... الخ . وبعد وفاة الرسول جمع الخليفة الأول كبار الصحابة ، واستشارهم في الأمر ، ليتذكروا العدد التقريبي ، الذي كان يضربه السكاري ،

(١) النساء ١٥ .

(٢) صحيح مسلم : كتاب الحدود - باب ٣ .

(٣) النور ٤ .

فقدروه بأربعين (ضريبة بزواج من النعال) ، وفي عهد عمر رضي الله عنه استشارهم مرة أخرى ، وانتهى الأمر الى ثمانين جلافة ، (مستبدلاً بكل ضريبة نعل ضريبة سوط) ، وقد كان بين أعضاء المشورة علي كرم الله وجهه ، فعلها على النحو التالي : « إنه إذا شرب سكر ، وإذا سكر هذى ، وإذا هذى افترى ، فأرى عليه حد الفاترين » (١) .

أما عبد الرحمن بن عوف ، فقد كان يرى في هذا العدد أقل حل يمكن أن يتصور ، من حيث كان أدنى عقوبة عرفها القرآن ، وفي الحديث : « أخف الحدود ثمانون » (٢) .

وهذا الطريق المزدوج ، العقلي والنقلي ، بلغ صحابة النبي ﷺ نفس النتيجة ، فأخذ قرارهم المشترك كقاعدة - قوة القانون .

ولنحتمل نعرف الآن ، بأنه - فيما عدا الاجراءات الاستثنائية التي اتبعت ضد (الحراية) - نجد أن الضمير الماصر قد أجفل فعلاً من هذه الاجراءات البالغة القسوة ، والتي يقصد الاسلام بها ان يعالج بعض الاضطراب في السلوك الانساني ، وبعض جرائم القانون العام .

وفي هذا العصر الذي بلغت فيه رقة مشاعرنا درجة ، نكره معها - أكثر فأكثر - أن نعرض الجرمين الشواذ للألم البدني - كيف نستطيع أن نتقبل هذه الآلام الرهيبة التي يراد أن يتعرض لها ضعاف الإرادة ، عندما يزلون في حياتهم الخاصة أو العامة ؟.. كيف نتقبل ذلك دون أن نرتعد ؟. وهكذا

(١) موطأ مالك : كتاب الأثرية - باب ١ ، ولم رد جملة (فأرى عليه حد الفاترين) في الموطأ . « العرب » .

(٢) الترمذي : كتاب الحدود - باب ١٤ .

ضربت مجتمعات إسلامية كثيرة - صفحا عن تطبيق هذه الأشكال من العقوبات ، منذ زمن طويل ، بفعل صلاتها بالعالم الأوربي .

لكنها مسألة أن نعرف ، ما إذا كان لهذه الانفعالات السريعة أسس متينة في العقل ، أو في المصلحة الواقعية للأفراد ، أو الجماعة ؟

ومع ذلك ماذا يعني تخرجنا أمام عقوبة ؟. ألا يعني هذا - في حالة النزاع بين الشرع المنتهك ، وحق الفرد الذي خالفه - أننا نخص حق هذا الفرد بأهمية كبرى ، وفي الوقت نفسه نعطي للشرع قيمة أقل من قيمة الفرد ؟ ولماذا لا نتحرج ، حين نكون محتلين بعمد ، خارجي أو داخلي ، من أن نوجه إليه أقصى الضربات ، وأن نمد له رعداً رهيباً ، بما في ذلك حرمانه من الحياة ؟.

ذلك لأن غريزة المحافظة على النفس ، التي تحتل من أنفسنا مكانة متميزة - تكبت حينئذ مشاعرنا المعادية ، المنطوية على المودة ، والاخوة الانسانية ، تكبتها وتدفعها الى وراء . ثم إن رد فعلنا تجاه جزء معين يقيس - بالضبط - الفعل الذي تمارسه علينا فكرة الواجب ذي الجزاء ، وهكذا فإن الضمير العام الذي لا يتحرج قط من أن يضرب المخرف أعضائه بقسوة ، لا يدل من ذلك الجانب على عدم إحساس بالألم الانساني ، بقدر ما يدل على إجلال عميق ، واحترام ديني (بحرفية هذه الكلمة) للتعانون المتناهي . ذلك هو المقياس الذي يجب أن نقيس به المسافة التي تفصل المفهوم الأخلاقي المعاصر ، عن مفهوم المجتمع الاسلامي الأول .

فألى أي مدى كان هذا المجتمع يشعر بعمق صفة القداسة في الإخلاص الزوجي !! وبأي استهجان كان يقوم في وجهه خيانة الزوجين ، أحدهما بالنسبة للآخر ؟ وبأي احتقار كان ينظر الى مهانة اللص ، وخبال الخمر ، ودناءة النمام ؟.

الحق أن تلك الأمة لم تكن ينقصها العطف والرحمة الإنسانية ، ولكنها
كان يجب أن تُسَكِّتَ هذه الرقعة المصطنعة ، وتتجاوزها بروح النظام
والطاعة ، وصدق الله : « وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ » (١) .

أما فيما يتعلق باحترام شخص الانسان ، وحق الفرد في الأمن ، فمن البدهي
أنها ما كنا ليفسدها إلا أولئك الذين يعرفون كيف يحافظون على كرامة
الانسان . وليس يقتصر أثر الزلل على أنه يفقد الفرد قيمته فحسب ، بل إنه
يحملة عرضة للتجريح ، وهو لا يلوم إلا نفسه إذا أصابه هذا التجريح ، لأنه
هو نفسه الذي مزق أستاره الواقية .

واستمعوا الى هذا التأمل العميق لشاعر عربي :

يد بخمس مئين عسجدٍ وديت * ما بالها قطعت في ريع دبنار
عز الأمانة أغلاما ، وأرخصها * ذل الخيانة ، فافهم حكمة الباري

على أننا ينبغي أن نذكر أن هذه القسوة ضد اللصوص ليست سوى قسوة
ظاهرة ، وفي نطاق النظرية ، أما من الناحية العملية ، فكما كانت العقوبة
أشد تنكيلا قل غالباً تطبيقها ، فمعظم الجزاء يجعل مخالفته أدنى إغراء وأقل
إغواء ، فلا يجد النظام أمامه عقبات كبيرة يثمن عليه اجتيازها كما
يسيطر سيطرة كاملة .

وما علينا لكي نقتنع بهذا إلا أن نرجع الى السجلات القضائية في البلاد
التي تعاقب على السرقة بالغرامة ، والتمويض ، أو الحبس ، وفي بلد آخر
كالعربية السعودية ، حيث ما زال الجزاء القرآني معمولاً به ، هنالك سوف
نجد أعداداً لا حصر لها من الرجال الذين لا يرجى صلاحهم ، وهنالك يكاد

(١) للتور ٢ .

الناس يكونون معصومين . ولربما قيل : إنه فرق في الطبيعة ، ولقد زرت بنفسي الحجاز ، في أوائل عام ١٩٣٦ م ؛ فأنفعلني أني حيناً وجّهت وجدت تبايناً كاملاً بين بلادنا وهذا البلد ، فإن السرقه لم تحتف من المدن فصص ، بل انها لم تلحظ حق في الجبل ، والصحرء ، بل لم يشك في حدوثها ، أو يظن . حتى إن حقيية ضائعة ملقاء على الطريق غير المأهولة ، والتي لا يمكن أن تصبح مأهولة ، يحتمل أن تبقى في مكانها الى ما لانهاية ، دون أن يمرؤ امرؤ على لمسها ، ولو بدافع الفضول . ومع ذلك فكل شيء هنالك كان يغري بها : الفقر المدقم بين سكان الجبال ، وفراء السباح والحجاج ، وندرة وسائل المواصلات ، وعدم وجود الشرطة ، تقريباً ، على مسافة بعيدة . ولكن كان حسب ابن سعود ، في مستهل ارتقائه السلطة ، بضعة أمثلة واعظة ، وإن كانت عنيفة ، حتى يقضي مرة واحدة ، وفي كل مكان على كل محاولة للسرقه ، والاختلاس في مملكته الواسعة ، وكأنما كانت معجزة .

ويبقى بعد ذلك أنه على الرغم من فداحة الجرم الذي اتقرفه الزاني ، فإن الطريقة التي قصدت السنة أن تعاقبه بها لا تقتأ فروعنا ، وهي رجم كائن إنساني وكأنه كلب مسمر ١١ .

ومع ذلك ، إن بضعة ملاحظات هنا من شأنها أن تخفف هذه الصفة التي تصدمننا . ذلك أن القرآن من أول وهلة قد أحاط تشريع هنك المرض بعامه بعدة احتياطات تجعل إثبات الجريمة أمراً في غاية الصسر ، إن لم يكن مستحيل من الناحية العملية . فالبلغ الذي لا يعتمد في تبليغه على شهادة أربعة رجال عدول صادقين ، يشهدون ، لا على معاشرة امرأة لرجل أجني في حجرة واحدة فصص ، بل على وصف الواقع المحدد - هذا البلغ ما لم يكن كذلك يعاقب هو نفسه بثمانين جلدة ، بتهمة البلاغ الكاذب .

ثم ترد متنذد شهادته أمام القضاء ، والله يقول : **وَالَّذِينَ يَرْمُونَ**

الْمُحْصَنَاتِ مِمَّنْ لَمْ يَأْتُوا بِإِثْمَةٍ شَهِدَاءَ فَاَجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً ، وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا ، وَأُولَئِكَ مِمَّنِ الْفَاسِقُونَ » (١١) .

كذلك لسنا نجد في السنة مثلاً واحداً قامت فيه الإدانة بالزنا على الشهادة ، بل إن الحكم صدر على أساس من الإقرار التلقائي للمذنب نفسه .

وحتى هذا الإقرار التلقائي - وهو النقطة الثانية - لا يكفي في ذاته لكي يفرض إدانة ، بل يجب التأكيد من أن المعتبر يدرك تماماً ما يقول (أعني أن الأمر بالنسبة إليه لا يعني مطلقاً تسييراً مجازياً . زناً بالقلب ، أو بالعين... الخ أو فعلاً زوجياً محرماً في لحظة معينة ، كفترة الصوم مثلاً...) ويجب أيضاً أن يصر على هذا الإقرار حتى النهاية ، وألا يكذبه مطلقاً بإنكار لاحق ، صريح أو همي .

وهناك أيضاً نجد أن كثيراً من الفقهاء الذين جعلوا من حالة « ماعز » قاعدة عامة ، لا يرتبون على هذا الإقرار أثراً إلا بشرط أن يتكرر أربع مرات ، في موضع الشهود الأربعة (١٢) . وأياً ما كان أمر هذا التفصيل ، فإن قاعدة في الإجراءات العامة تظل دون مراعاة مسلمة لها ، هي : أن براءة كل فرد هي الأساس الأول .

والواقع أن التشريع الإسلامي يجعل من حياة الإنسان ، وبدنه ، وماله ، وعرضه - أشياء مقدسة ، أو حرمة ، وهو ما قرره رسول الله ﷺ في قوله : « إن دماءكم ، وأموالكم ، وأعراضكم - وفي رواية : وأبشاركم - بينكم حرام كحرمة يومكم هذا ... » (١٣) .

(١) التور : ٤ .

(٢) انظر صحيح البخاري : كتاب الحدود - باب ١٤ ،

(٣) البخاري : كتاب العلم - باب ٩ .

وإذن فلسنا نستطيع أن نخرج من هذا اليقين الأولي إلا بقين عكسي ، أي أنه يجب أن نستنفد كل الفروض المقولة لمصلحة المتهم ، وألا ندنبه هكذا اعتباراً ، على حين يمكن أن تثبت براءته بسبب صحيح (١) .

وإليك الملاحظة الثالثة والأخيرة ، التي تمس أساس المشكلة ذاته ، فنحن إذا أكدنا أن التشريع الإسلامي لا يسمى إلى كشف الجرائم الخاصة ، وأنه لا يلزم أحداً ، ولا يدعو أن يعترف بها - لم يكن هذا القول كافياً ، فالحقيقة هي أن المصدرين الرئيسيين للتشريع الإسلامي لا يكتفيان هنا بمجرد الامتناع ، وإنما يتخذان موقفاً واضحاً وصريحاً . فالقرآن يحرم علينا صراحة أن نستطلع أسرار إخواننا ، فقال سبحانه وتعالى « وَلَا تَجَسَّسُوا » (٢) ، وهكذا يقطع نصف الطريق على الواشين . وليس يخضع للقضاء سوى الرذيلة التي تنفّس ، وتعرض نفسها ، وتتهدى ، أما حالة الإنسان الذي يستتر ، وترتد فرائضه حين يخضع لأهوائه ، وهو الواقع الذي لا ينكشف لنا ، لا بذاته ، ولا بواسطة صاحبه فإنه سوف يكون من اختصاص محكمة أخرى غير محكمة البشر ، والطريقة التي سوف يحاكم بها تتجاوز معرفتنا الراهنة ، والرسول ﷺ يقول : « ومن أصاب من ذلك شيئاً ثم سارده الله فهو إلى الله ، إن شاء عفا عنه ، وإن شاء عاقبه » (٣) ، وحق لو أنني فاجأت أحداً من

(١) ونقول (صحيح) ، لأن أي افتراض وهمي ، أو معاوض بالواقع لن يقوى - كما بين ابن حزم في كتابه (المحلى) ج ١١ ص ٢٤٣ - على أن يفرض إدانة ، أو يؤسس براءة ، وإذن فمن الواجب ألا نحمل القولة القانونية الشهيرة « ادبروا الحدود بالشبهات » على معنى شامل غير مسلم به ، وهي قولة ممدودة غالباً على أنها حديث ، مع أن أصلها في الواقع لا يرقى إلى أكثر من الجيل الثاني من السلفين . ولكن حين قيدت القولة على هذا النحو وفُسرت كما هو مطلوب ، أصبح ممكناً قبلها ، بل قبلت قبل من الجميع .

ومع ذلك يروي القزويني قولة أخرى شبيهة بهذه ، ويرفعها إلى النبي صلى الله عليه وسلم : « ادبروا الحدود عن المسلمين ما استطعتم » . (٢) الحبريات / ١٢ .

(٣) من حديث في البخاري - كتاب الإيمان - باب / ١٠ ، وهو نص مباينة للنبي صلى الله عليه وسلم لمجموعة من أصحابه منهم عيادة بن الصلت . (العرب)

الناس - دون قصد مني - وكان يحاول أن يسرقني ، أو يرتكب خطأ أخلاقياً شخصياً ، بل لو قبضت عليه متلبساً بجريمه ، فليست ملازماً بأن أقدمه للعدالة ، وقد كان من توجيه رسول الله ﷺ ، فيما روي عن سعيد بن المسيب أنه قال : « بلغني أن رسول الله ﷺ قال لرجل من أسلم ، يقال له : هَزَالٌ : « يا هَزَال ، لو سترته بردائك لكان خيراً لك » (١) - أي أننسا في تقديتنا إيّاه إلى العدالة يجب أن نكون - في غالب الأمر - على بصيرة بأمره ، ومراعاة لجميع الظروف التي أقدم فيها على فعلته ، فعلى حين أن من الأفضل لخير الناس جميعاً أن يُسَلَّم عترة الجريمة الشريرة إلى السلطة الشرعية ، نجد أن المسكين الذي ربما أخطأ صدفة ، وبتأثير الضعف - قد يستحق أن يشمله عفونا (٢) .

ومن ناحية أخرى كان رسول الله ﷺ يستهجن ذلك الميل الخطير لدى بعض الناس ، الذي يقومون في الحرام خفية ، ثم إذا بهم يثرون بما فعلوا ، وينشرون قصة مغامرتهم هذه ، فرحين غير مباليين ، يقول الرسول : « كل أمتي معافى إلا المهاجرين ، وإن من المهاجرة أن يعمل الرجل بالليل عملاً ، ثم

(١) الموطن - كتاب الحدود - باب ١ /

(٢) قال ابن حزم في المحلى ١٨٥/١١ : « فنظرنا في ذلك فوجدنا قد صح بالإمامين التي قد أوردنا قبل ، أن الحد لا يجب إلا بعد بلوغه إلى الامام ، وصحته عنده . فإذا الأمر كذلك فالترك اطلب صاحبه قبل ذلك مباح . لأنه لم يجب عليه فيما فعل حد بعد ، ورفع أيضاً مباح ، إذ لم يمنع من ذلك نص ولا إجماع . فإذا كلا الأمرين مباح فالأصح إلينا ، دون أن يفتى به ، أن يعفى عنه ما كان رمة ومستوراً ، فإن آذى صاحبه وجاهر فرقته أحب إلينا » ، وغرض الظاهرية من هذا الموقف أن يرجع دائماً للجانب الذي يحقق مصلحة الجماعة والفرد معاً ، فإن تمازجت المصلحتان قدمت مصلحة الجماعة وأدب للفرد نادياً بقدر ما يستحق بالحرافه ، وفي ذلك أيضاً تربية لمن تقع له عروة مسلم ، أن يسترها ، إشاراً وترفعاً عن التعرض لأعراض الناس ، حتى من يقومون تحت طائلة اللعان . فإن هذا ممن يلغون في أعراض الأبرياء ، ومن سرقهم لفتيق التهم القبيح ونشر الأكاذيب لتدمير أخلاقيات المجتمع ، ومدم حمة الأفراد ١٢ .. (المعرب)

يصبح وقد ستره الله فيقول : علمت البارحة كذا وكذا ، وقد بات يستره ربه ، ويصبح يكشف ستر الله عنه » (١) .

ما الفائدة التي يجنيها امرؤ في الواقع من أن يجعل الآخرين شهوداً على سقوطه ؟... ولماذا يضم إلى فسادهِ وجبونه وقاحة الاستعلان به ، بدلاً من أن يستره حياة ، كما يستر عورته ؟ وأي جنون أن يجلب امرؤ على نفسه احتقار الناس ، فضلاً عن احتقار الله له ، واحتقار ضميره ذاته ؟ وأي جنون أن يضيف في النهاية إلى شقائه الأخلاقي شراً مادياً على جانب من المساواة كبير ؟...

ومع ذلك فهناك من يفعلون ذلك قصداً ، وهم على بصيرة من الأمر ، هناك من يمحشون يطلبون عقابهم ، كما يشبعوا حاجة طاهرة إلى التوبة ، ويتحملون في ثبات أشد الآلام فظاعة ، دون أن يحدوا في ذلك شقاء ، بل إنهم يستشعرون فيه سعادة عميقة وشافية ، ويرونه وسيلة إلى أن يتخلصوا نهائياً من دنسهم الأخلاقي .

إننا نتخذ تجاه هؤلاء - على العكس - موقفاً فيه الكثير من التعاطف معهم ، ونستشعر إعجاباً عميقاً بلحمتهم البطولية .

بل إن الرسول ﷺ ، على الرغم من أنه تباطأ - ابتداءً - في تقبل اعتراف ماعز ، لم يكف - انتهاءً - بالنزول على إلحاحه ، ولكنه أكبر شجاعته ، وعرف لرجوعه إلى الله قيمته العليا ، فقال ﷺ : « لقد تاب قوية لو قسمت على أمة لوسعتها » (٢) ، وأثنى كذلك على ما قاسته المرأة

(١) انظر : البخاري - كتاب الأوب ، باب ستر المؤمن من نفسه .

(٢) انظر صحيح مسلم - كتاب الحدود - باب - ٥١

الجهنية فقال: « لقد ثابت توبة لو قسمت على سبعين من أهل المدينة لو سعتهم ،
وهل وجدت أفضل من أن جادت بنفسها لله ؟... » (١) .

وإذن فليس لنا أن نلوم الشرع ، بل إنه الفرد ، في نهاية الأمر ، الذي
ربما يعد قاسياً ، أو متهاوناً في حق نفسه .

فإذا ما نحننا جانباً تلك الجرائم والجنايات التي أتينا على ذكرها فإن
ما تبقى من مخالفات للقانون الأخلاقي ، أو القانون الاجتماعي يستوجب عقوبة
تأديبية متنوعة ، ولكن الشريعة الإسلامية لم تقدم لهذه العقوبات التأديبية
جدولاً يختلف باختلافها ، ولم تحصر على تقديره .

ولا ريب أن عقوبي الموت والقطع - من حيث الشعور العام - مستبعدتان
من الجزاء التأديبي ، فالأولى خاصة بالقتل ، والزناة ، والثانية خاصة بالسرقة
وقطاع الطرق ، بيد أنه فيما خلا هذا التحديد السلبي ليس هناك أي تحديد
إيجابي للجزاء الذي يتخذ بالنسبة إلى كل حالة نوعية ولا بالنسبة إلى كل
حالة خاصة .

فعلى حين أنه بالنسبة إلى الجزاء المحدد (أو إقامة الحدود) تكون مهمة
المدلة محددة تحديداً دقيقاً ، بإثبات الوقائع ، التي متى اقتضعت تستدعي
بصورة ما - عقوباتها تلقائياً ، فإن اهتمام المحكمة هنا يتجه بعد ذلك إلى مرحلة
ثانية ليست بأقل أهمية : هي اختيار العقوبة التي ينبغي تطبيقها ، وفي هذا
الاختيار سوف يتحرك ذكاء القاضي وفطنته - في الظاهر - حركة بالغة
الحرية ، ولكن هذه الحرية في الواقع ليست سوى مرادف للمسئولية الثقيلة .
إذ لما كان هنالك اعتبارات مختلفة تجب مراعاتها ، وكان على عنصر النسبية
أن يتدخل فإن القاضي سوف يؤدي هنا دور الطبيب المماثل تماماً ، فكما
أن الطبيب يجب أن يرضى مزاج المريض ، والخصائص النفسية الكيميائية

(١) المرجع السابق

للدواء ، والظروف الزمانية والمكانية للعلاج قبل أن يصف الدواء الأكثر فاعلية والأقل إزعاجاً ، في كل حالة تعرض عليه ؛ فكذلك الأمر هنا ، تتأثر العقوبة تبعاً لثقل الواجب المحتان ، وطبيعة المجرم ، والظروف التي خالف فيها القاعدة ، ومشاعر أصحاب الحق (حين تتصل الجريمة بأضرار تتركب في حق الغير) ، إن العقوبة حينئذ يجب أن تتنوع بدقة ، ابتداء من مجرد التأنيب على انفراد ، أو التعنيف أمام العامة ، على تفاوت في قساوته ، حق السجن ، زمناً بطول أو يقصر ؛ والجلد ، عدداً يقل أو يكثر ، ولكنه لا يصح بعمامة أن يبلغ عدد الجلد المنصوص عليه في الحدود (وهذه النقطة موضع خلاف) .

هذه الطرق في العقوبة لا تقتصر على كونها قابلة لمختلف الأشكال الخفيفة على تفاوت تبعاً للحالة المعروضة ، بل إن التعنيف ذاته يمكن أن يهبط إلى درجة نصيحة خيرة ، أو تعليم خالص منزه ، - ليس هذا فحسب ، بل إن من حق القاضي ، وربما من واجبه - أن ينضوي بكل بساطة عن بعض الأخطاء القليلة حين تقع من إنسان ذي خلق ، وقد ورد في ذلك أثر منسوب إلى النبي ﷺ ، ولكنه لا يرقى إلى مرتبة الصحة العالية ، قال : « أقبلوا ذوي الهيئات (أو ذوي الصلاح) عثراتهم ، إلا الحدود » (١) .

٣ - نظام التوجيه القرآني ، ومكان الجزاء الإلهي :

لقد تناولنا حق الآن التشريع القرآني في الجزاء الأخلاقي ، والجزاء الشرعي ، وعلى الرغم من اختلاف طبيعتها ، وتعارض مجالات تأثيرها ، ومناهجها ، وأهدافها ، حيث يؤثر أحدهما مباشرة على النفس الانسانية ،

(١) انظر : أبو داود ، ذكره السيوطي في الجامع الصغير ١ / ٢٨ ، ط دار الكتاب العربي . والحديث مروي عن عائشة في مسند أحمد .

ويستهدف المطلق ، على حين لا يبلغ الآخر مباشرة سوى الحواس الظاهرة ، ولا يرى أمامه سوى النظام الاجتماعي . على الرغم من هذا كله ، فإن بين نوعي الجزاء اللذين درسناهما آنفاً حظاً مشتركاً ، هو أنها ينتميان الى مجال الواقع ، وأنها يمارسان في هذه الدنيا .

وعلى أن ندرس الآن طبيعة الجزاء الإلهي ، وامتداده ، ثم نحدد مكانته في نظام التربية الأخلاقية القرآنية .

إن في العالم غير الاسلامي فكرة ذائعة تقول بأن محمداً ﷺ لم يلق عنتاً في هداية الشعب العربي ، لأن الحرارة المحرقة ، وظروف الحياة القاسية كانتا لديه وسيلتين مؤثرتين لاجتذاب قومه ، ودعوتهم الى حياة أفضل ، لقد قال لهم : افعلوا ما أمركم به ، وسوف يعطيكم الله أنهاراً وجناناً ، تأكلون فيها وتشربون ما تشاءون .

ولم يكن من شأن الأدب الشعبي وحده أن يدور حول هذه الفكرة : «جنة محمد» . ولكن مؤرخين وفلاسفة كثيرين^(١) قد ردّدوا نفس المقالة ، ولم يتخلصوا من تأثير هذه الأفكار الجارية ، المقتبسة عن أفكار سابقة هي في أغلب الأحيان منقولة معاً .

إن أولئك الذين ألفوا دراسة التاريخ العربي الاسلامي يدهشون من هذه الطريقة في تصور الأمور ، ويستطيعون ، على الأقل أن يقولوا : انها تستند الى معطيات مبتورة ، فالصورة التي يقدمونها للإمام ، وهم يصفون الشعب العربي في هذا الضوء المادي المسرف - تبتمد فعلاً عن الواقع نهاراً جهاراً ،

(١) انظر في ذلك مثلاً :

Kant, critique de la Raison pratique, p. 130
G. - Demombynes, Institution Musulmanes. p. 62-3

حتى إنها تتجاهل السمة الجوهرية لهذا الشعب ، الذي عرف في كل زمان
بزهده وقناعاته المفرطة ، كما عرف بروحه الأبوية والشعرية المتحمسة ، وإن ما
تقدمه هذه الصورة من المثالية الإسلامية ، ورواها المزمرة - لجد قليل .

أما نحن ، فلسنا نريد أن نتوقف عند اعتبارات عامة على هذا النحو ،
معتقدين أن الفصل في هذه المسألة يقتضي في أبسط حالاته وأعدادها ، أن
نرجع بها الى النص ذاته . والواقع أننا حين نقرأ القرآن ندرك جيداً الطريقة
التي يفرض بها تكليفه الأخلاقي ، ونقتنع بأن القول الذي يصدر عنه هذا
التكليف هو أشد تركيباً من أن ينتهي الى هذه الصورة الفجة ، التي يريد
بعض الناس ان يطينوها .

يبد أننا لو قمنا قبل ذلك بمقارنة مع بعض نصوص الكتاب المقدس الذي
استطاع التراث المسيحي أن يستبقيه لنا ، فإن ذلك سوف يكون مفيداً ،
إذ يعين على استخراج المفهوم القرآني في هذا الموضوع ، بما يتميز به من
تركيب وغناء .

« طرق التوجيه الكتابية »

ولنرجع أولاً الى المهد القديم ، ولننظر نوع العقوبات والمكافآت التي
أقرت فيه جزاء على الوصايا الإلهية^(١)، ولننح جانباً بعض الفقرات النادرة جداً ،
والتي نجد فيها إشارة الى الخير الأخلاقي لذاته ، ثم ننظر الى الكيفية التي كان
يها تحليل الأوامر :

(١) في مثل : « وإنه يكون لنا بر إذا حفظنا جميع هذه الوصايا .. » (سفر التثنية -

إصحاح ٦ - جمعة ٢٥) .

ومثل : « احترس من أن تسوء عينك بأعينك الفقير . فتكون عليك خطية »

(سفر التثنية - إصحاح ١٥ - جمعة ٩) .

فحين توجه الله سبحانه الى الأسرة الانسانية الأولى بشأن الفاكهة المحرمة ، قال : « وأما ثمر الشجرة التي في وسط الجنة فقال الله لا تأكلوا منه ، ولا تمسوا ، لئلا تموتا »^(١) ، وحين خاطب ولدهما الأكبر قابيل قاتل أخيه هابيل قال : « فلأن ملعون أنت من الأرض ... متى عملت الأرض لا تعود تعطيك قوتها »^(٢) .

وعندما فسدت الأرض بعد ذلك بحين من الدهر فعوقبت بالطوفان بارك الله نوحاً وبنيه فقال : « أثمروا واكثروا ، واملأوا الأرض »^(٣) .

وهل قول إزدعان إبراهيم للإرادة الإلهية بغير الخيرات الأرضية على سبيل الثواب ؟ . « بذاتي أقسمت » يقول الرب ، « إني من أجل أنك فعلت هذا الأمر ، ولم تمسك ابنك وحيدك أباركك مباركة ، وأكثر نسلك كثيراً كنجوم السماء ، وكالرمال الذي على شاطئ البحر ، ويرث نسلك باب أعدائه »^(٤) ، ومنذ ذلك الحين أصبحت هذه الأفكار مألوفة لدى ذرية إبراهيم ، فهي تعد جوهر صيغة السلام والمباركة ، فإن إسحاق يبارك يعقوب بهذه الكلمات :

فليعطك الله من ندى السماء ، ومن دسم الأرض وكثرة حنطة وخر .
ليستعبد لك شعوب ، وتسجد لك قبائل »^(٥) .

ويقول الرب أيضاً لإسرائيل (يعقوب) : « اثمروا واكثروا » أمة

(١) التكوين - الأصحاح الثالث ، جملة ٣ ، وقارن ذلك بما ورد في القرآن ، البقرة ٢ والأعراف ١٩ من قوله تعالى : « فتكونوا من الظالمين » .

(٢) للربيع السابق ١١/٤ ، ١٢ . (٣) للربيع السابق ١/٩ .

(٤) للربيع السابق ٢٢ / ١٦ - ١٧ .

(٥) سفر التكوين - إصحاح ٢٧ ، جملة ٢٨ - ٢٩ .

وجاعة أمم تكون منك ، وملوك سيخرجون من صلبك ، والأرض التي أعطيت إبراهيم وإسحاق لك أعطيها ، ولنسلك من بعدك أعطى الأرض»^(١).

ونصل أخيراً الى موسى ، الذي لن يفعل سوى تنمية نفس الهدف ليعطى أبناء إسرائيل وهو ينقل إليهم هذه الدعوة الإلهية : «وتبشرون الرب الهكم ، قيارك خبزك وماءك ، وأزيل المرض من بينكم ، لا تكون مستقيمة ولا عاقرة في أرضك ، وأكمل عدد أيامك ، أرسل هبتي أمامك ، وأزعج جميع الشعوب الذين تأتي عليهم ...»^(٢). ثم يقول بعد ذلك ، في مرحلة أخرى :

« إذا سلكنكم في فرائضي ، وحفظتم وصاياي ، وعلمت بها ، أعطي مطركم في حينه ، وتعطي الأرض غلتها ، وتعطي أشجار الحقل أثمارها ، ويلحق دراستكم بالقطاف ، ويلحق القطاف بالزرع ، فتأكلون خبزكم للشبع ، وتسكنون في أرضكم آمنين ، وأجعل سلاماً في الأرض فتنامون ، وليس من يزعجكم ، وأبهد الوحوش الرديئة من الأرض ، ولا يعبر سيف في أرضكم ، وتطردون أعداءكم فيسقطون أمامكم بالسيف ، ... لكن إن لم تسمعوا لي ، ولم تعملوا كل هذه الوصايا ... فأني أعمل هذه بكم ، أسلط عليكم رعباً ، وسلاً ، وحشاً ... وتزرعون باطلاً زرعكم ، فيأكله أعداؤكم ، وأجعل وجهي ضدكم فتتهزمون أمام أعدائكم »^(٣).

ويقول في موضع آخر كذلك : « ومن أجل أنكم تسمعون هذه الأحكام ، وتحفظون ، وتعملونها يحفظ لك الرب إلهك العهد والإحسان ، الذين أقسم لأبائكم ، ويحبك ، ويباركك ، ويكثررك ... لا يكون عقم ولا عاقريتك ،

(١) المزمور السابق ٣٥ / ١١ - ١٢ .

(٢) سفر الخروج ٢٣ / ٢٥ - ٢٧ .

(٣) سفر الأحبار اللاويين ٢٦ / ٣ - ١٧ .

ولا في ههناك ، ويرد الرب عنك كل مرض ... وتأكل كل الشعوب الذين
الرب إلهك يدفع إليك ،^(١).

ولنا أن نتساءل - أمام غزارة هذا الأمر ذي الفكرة الوحيدة - عما إذا
كان موسى وهو يصرخ بارتبه :

« ترشد برأفتك الشعب الذي قديته
تهديه بقوتك إلى مسكن قدسك »^(٢)

- قد قصد أصلاً بهذا « المسكن » شيئاً آخر غير الأرض الموعودة وراء
نهر الأردن ، بلد الكنعانيين ... الخ ... ومع ذلك فهذا هو التفسير الذي
تقدمه لنا الفقرة الأخرى : « سكتاه تطلبون ، وإلى هناك تأتون ، وتقدمون
إلى هناك عثاراتكم ، وذبائحكم ، وعشوركم ... »^(٣)

وهكذا لا نصادف منذ آدم حتى موسى ، إلى آخر عهده ، أية إشارة في
أي مكان - إلى حياة بعد الموت ، كأنما لم يكن لمقيدة الحياة الأخرى مكان
في أديانهم^(٤).

ولكن لنقلب الصفحات ، ولنصل بطفرة واحدة إلى « العهد الجديد » ،
ولسوف نستمع هنا إلى نغمة جديدة كل الجدة ، هنا يحس المرء بشعور جلي

(١) سفر التثنية - الأصحاح السابع / ١٢ - ١٦ ، وانظر كذلك الأصحاح الحادي
عشر / ١٣ وما بعدها .

(٢) الخروج ١٥ - ١٣ .

(٣) التثنية ١٢ / ٥ - ٦ .

(٤) هذا بخلاف ما يقوله لنا القرآن عنهم في سورة الشعراء ٨٧ « ولا ننزليهم
يمشون » ، وفي الأعراف ١٥٦ « واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة ، وفي الآخرة إنسا
مدا إليك » .

بأنه قد انتقل من طرف إلى أقصى طرف مقابل له ، إن صلاتنا بالعالم الراهن بكل ما فيها من غنى وعظمة سوف تنقطع ، فهي بالنسبة إلينا قيود يلغي أن تتحرر منها ، نظراتنا لا تعود مثبتة على الأرض ، بل إنها دائماً موجهة إلى السماء ، لقد كان من قول يسوع للمسيح لأحد المؤمنين الجدد : « إن أردت أن تكون كاملاً فاذهب وبع أملكك » وأعط الفقراء فيكون لك كنز في السماء ، وعمال اتبعني » (١) ، وقال لتلاميذه : « فلا تطلبوا أنتم ما تأكلون ، وما تشربون ، ولا تعلقوا ، فإن هذه كلها تطلبها أمم العالم . وأما أنتم فأبكم يعلم أنكم تحتاجون إلى هذه ، بل اطلبوا ملكوت الله ، وهذه كلها تزداد لكم بيعوا ما لكم وأعطوا صدقة ، أعمالوا لكم أكياساً لا تقنى ، وكنزاً لا ينفد في السموات لأنه حيث يكون كنزكم هناك يكون قلبكم أيضاً » (٢) .

هذه التعاليم ذاتها سوف يقدمها كذلك تلاميذ المسيح ، كتب القديس بولس في رسالته إلى تيموثاوس : « أوصِ الأغنياء في الدهر الحاضر ألا يستكبروا ، ولا يلقوا رجاءهم على غير يقينية الثمن » ، بل على الله الحي ، الذي يمنحنا كل شيء بغنى للتمتع . . . مدخرين لأنفسهم أساساً حسناً للمستقبل لكي يسكوا بالحياة الأبدية » (٣) ، « لا تحبوا العالم ، ولا الأشياء التي في العالم . . . وهذا هو الوعد الذي وعدنا هو به ، الحياة الأبدية » (٤) .

وهكذا نجد أن الأمل الإنجيلي مكانه دائماً هو الآخرة ، في حياة ما بعد

(١) الإنجيل متى ١٩ / ٢١ ومرقس ١٠ / ٢١ .

(٢) الإنجيل لوقا ١٢ / ٢٩ - ٣٤ .

(٣) رسالة بولس الرسول الأولى إلى تيموثاوس ٦ / ١٧ - ١٩ .

(٤) رسالة يوحنا الرسول الأولى ٢ / ١٥ و ٢٥ .

الموت ، اللهم فيما عدا موضعاً واحداً (١١) ، وعد فيه المسيح بمكافأة مزدوجة : في الحياة العبدية ، وفي هذه الحياة (وهي إضافة لمجدها في الإنجيل مرقس ، الإصحاح المائث / ٣٠ ، ولكنها غير موجودة في الإنجيل متى ، الإصحاح التاسع عشر / ٢٩) .

« نظام التوجيه القرآني »

نحن الآن في موقف نستطيع أن نواجهه من خلاله بطريقة أفضل - دراسة التبليغ القرآني ، وأن تثبت علاقته بتبشير الكتاب المقدس ، وسوف نرى ، أن النظرية اليهودية ، ونقيضتها المسيحية يتصالحان في تركيب متوافق ، ليس هذا فحسب ، بل سوف نرى فضلاً عن ذلك أن عناصر جديدة تندمج في هذا التركيب ، لتزيده غنى ورحابة .

لقد قمنا بنوع من الإحصاء العام (١٢) ، فأدهشنا ندرة التماثل القرآنية التي اقتضرت في تحليل حكمتها على سلطة الأمر وحده ، فهذه الصيغة الكائناتية التي تقم الإلزام على أساس « شكله المحض » ، مجرد عن مادته : « افعل

(١) ربما كان من المناسب أن نستثني أيضاً بعض الفقرات في رسائل القديس بولس ، حيث وعد الأولاد للطيبين بالأعمار الطوال على الأرض [رسالة بولس الرسول إلى أهل أفسس - ٣] ، ووعده عامة الناس بأن يزيدم الله كل نفس (مادية) لكي يكونوا ولهم كل اكتفاء ، كل حين ، في كل شيء ، يزدادون في كل عمل صالح ، فيعطوا المساكين ، [رسالة بولس الرسول الثانية إلى أهل كورنثوس ، الإصحاح التاسع / ٨ - ١١] . وحيث يفسر كلمة الرقيات والعدد الكبير من الرضى والصفاء بالإخلال ببعض الواجب الديني ، (انظر رسالته الأولى إلى كورنثوس ، الإصحاح الحادي عشر / ٢٩ - ٣٠) .

(٢) في نهاية كل مجموعة نرجع إليها من الآيات التي تعبر عن فكرة واحدة سوف نضيف حرف (أ) لتعيين النصوص المكينة ، وسوف (ب) لتعيين النصوص الدفنية .

هذا ، لأنه هكذا 'فرض' - ليست مألوفة كثيراً في كتاب الإسلام المقدس .
ومع ذلك نجد فيها في عشر آيات ، كلها بعد الهجرة (= ١٠ ب) ^(١) .

بيد أن عدم وجود علة مصرح بها لا ينفي بالضرورة وجود مضمون لها .
والحق أن الإيمان يقتضي خضوعاً غير مشروط للأوامر الإلهية ، مهما بدا ذلك
غاية في القسوة والتحكم ، والله سبحانه وتعالى يقول : « وَمَا كَانَ لِلْمُؤْمِنِينَ
وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ
مِنْ أَمْرِهِمْ » ^(٢) ، ويقول : « وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنْ اقْتُلُوا
أَنْفُسَكُمْ أَوْ اقْتُلُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ
مِنْهُمْ » ^(٣) .

ومع ذلك فباسم هذا الإيمان نفسه ، نستطيع أن نستشف شيئاً غنياً
تحت هذا المظهر ، ونسلم ببعض الآثار الطيبة ، وإن كانت قليلة التعديد :
« وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ ... » ^(٤) .

والأمر الإلهي غير المسبب لا يأخذ في إعيلتنا نعمة تحكيمية أو ديكتاتورية ،
بل يتمثل لنا بصفات من العلم والحكمة ، جد مقنعة ، حتى تبلغ الرضا الكلي
لضميرنا ^(٥) .

فإذا نحينا هذا النوع من الأوامر المطلقة جانباً فسوف نرى أن الوصايا
القرآنية تقوم على أسس مختلفة ، ولكنها يمكن أن ترد إلى ثلاث مجموعات

- (١) البقرة - ٢٢٥ ، والنساء - ٧ و ١١ و ١٢ و ٢٤ - مكررة - و ١٠٣ ،
والنورية - ٦٥ ، والمجادلة - ٣ ، والمنتحة - ١٥ .
« فهذه عشر آيات مدنية - (ب ١٠) » .
(٢) الأحزاب - ٣٦ . (٣) النساء - ٦٦ .
(٤) السابقة .
(٥) انظر بخاصة (النساء - ١١ و ١٢ و ٢٤ ، والنورية - ٦٥ ، والمنتحة - ١٥ ،

كبيرة هي : المسوغات الباطنة ، واعتبارات الظروف المحيطة وموقف
الإنسان ، واعتبارات النتائج المترتبة على العمل .

فلنبحث على التوالي هذه الطوائف الثلاث ، ولنحاول أن نرى فم تتمثل ،
وما المكان الذي تحتله كل منها في المجموع ؟

أ - المسوغات الباطنة

وأقصد بمباراة (المسوغات الباطنة) - الرجوع في دعم التكليف عقلياً
إلى قيمة أخلاقية مرتبطة بهذا التكليف ، وهي قيمة " إيجابية " حين تدل
على أمر ، والعمل به ، و " سلبية " حين تتصل بنهي أو عصيان .

وهي قيمة " موضوعية " كالخلق والباطل ، والعدل والظلم في ذاته ، أو قيمة " ذاتية
كبصر القلوب وعظاما ، وطهارتها وذلها .

ولدينا ثلاثة نماذج ممكنة لهذا الارتباط بين القيمة والموضوع ، ولن يكون
من العسير أن نتعرف في العمل على الجانب الذي يرجع إلى كل منها ، في الأسانيد
التي سوف نجمعها تحت هذا العنوان ، فلما أن يأخذ الموضوع هذه القيمة من
طبيعته الخاصة ، وإما أن يستقيها من حالة سابقة هو أثر لها ، أو حالة
لاحقة هو سبب فيها .

وبمباراة أخرى ، نحن نقدر الموضوع ، ونخصه بشن معين ، سواء أكان
ذلك بسبب ما يحتوي من قم تتصل بمنته الخاص ، أم بسبب القيم التي يمسكها
حين نتذكر أصله ، أم بسبب القيم التي يأتي بها ويحققها .

والواقع أننا نستطيع - بفضل مسانعة - من تحليل في العمق ، وفي
الامتداد ، لكلا الجانبين - أن نحكم على قيمة فعل ، أو قاعدة ، أو موقف ،

أو نظرية ، فتارة ننظر إلى الشيء في حالته الراهنة ، وفي معناه المحدد ، وتارة ننظر إليه مُتَرَقِّين في مجرى نشوئه وتكونه ، وتارة هابطين إلى آثاره القريبة أو البعيدة ، ولما كان المراد هنا في جميع الحالات هو التوصل إلى حكم أخلاقي ، فيجب - من ناحية - أن تكون للقيمة الملتزمة نفس الصفة ، ومن ناحية أخرى أن تبدو رابطتها بالموضوع في صورة علاقة طبيعية ، وأوشك أن أقول : تحليلية ، لا أن تكون علاقة اصطلاحية ، يقدمها التشريع .

والنصوص التي سوف نرجع إليها الآن مختارة بطريقة تجنب عن هذا الشرط المزدوج ، فهي تكون القسط الأوفى والأكثر تجرداً وتزهياً عن الغرض ، في المنهج التبليغي للقرآن ، ففيها إلحاح على التزعة الأخلاقية ، بوسائل أخلاقية ، ومن أجل غايات أخلاقية ، بل إن هذه النصوص لا تشير إلى ما نعبده في مواضع أخرى من أن الباطل والشريران ، وينتهيان إلى عدم ، وأن الحق والخير يبقيان ، ويحملان ثمرات خالدة ، لا تقف ، وذلك كما ورد في قوله تعالى على سبيل الرمز : « كذلك يضرب الله الحق والباطل ، فأما الزيد فيذهب جفاء ، وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض ، كذلك يضرب الله الأمثال » (١) ، وقوله : « ألم تر كيف ضرب الله مثلاً كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء ، تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها ، ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون ، ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار » (٢) .

فقد جُذِبَ الانتباه هنا أساساً ، إلى الصفات الذاتية بخاصة ، من حيث هي . ولولا أننا قد أجرينا اختياراً دقيقاً ، لكان في وسعنا تطويل قائمة أسانيدنا ،

(١) الرعد ١٧/

(٢) إبراهيم ٢٤/ - ٢٦

ولذلك أزمنا أنفسنا - أولاً - ألا نختار من القرآن سوى ما يتصل بالتعليم القرآني ، بالمعنى الدقيق للكلمة ، أعني : مستقلاً عن التعامل السابقة عليه ، والمذكورة فيه ^(١) ، ثم إننا لم نقف إلا عند النصوص التي لا تحمل في نظرها أدنى لبس أو غموض ^(٢) .

وأخيراً ، عندما يكون المصوغ الباطن غير مانع للاعتبارات الأخرى ، فإننا لم نقبل سوى النصوص التي يحتل فيها العنصر الباطن المكان الأول .

وغالباً ما نجد أن المبادئ المصوغ التي ذكر القرآن أنه يعتمد عليها - مستمدة في صورة تفسير ، وأحياناً تكون هي موضوع الأمر ، حتى إننا لو دعونا الأشياء بأسمائها لقلنا إنها تستعمل كلمة ، وكأمر معلول .

والآن بعد هذا التوضيح لننظر أولاً كيف أن القرآن ، وهو يوجه نظريته العامة ، يحرص هنا على أن يرينا ما تكون هذه النظرية ، وما لا تكون في ذاتها ، وأن ينفي عنها النقائص التي تسبب كل نظرية باطلة أو ذات غرض ، وأن يثبت لها الصفات الخاصة القادرة على إقناع العقول المفرمة بالحقيقة .

إنه يعلن أنه ليس بقضية تكسب ، ولا هو بنظام يبتني مؤسسه أن

(١) لنذكر على هامش الحديث أن القرآن لم يعصر عن تقديم ما سبقه من الوحي ، بنفس النسخة التزجية ، وهو وحي لا يدهي القرآن إلا أنه جاء مصدقاً له . ومكلاً .

(٢) ولكي نتجنب شكاً كهذا استبعدنا من هذه الطائفة جميع الأحكام التي تشتمل على القول : (ذلك خير لكم) ، وهو تمييز يقبل تفسيرين مختلفين ، فلما أن يكون : ذلك أكثر نقماً لكم ، بما في ذلك المكلفات ، وإما أن في ذلك خيراً كبيراً لأنفسكم ، من أجل احتمال وجودكم الخاص . ولهذا السبب أغفلنا من بين الأحكام التي تدن ظلم الإنسان لنفسه - الأحكام التي لا ينتج سلبها إلى تفسير تدنيس لها ، وإسعادها أخلاقياً ، فحسب . ولكن كذلك الأحكام التي يفسر سلبها تمر بضع المرء نفسه للمعاقب .

ينال عليه أجراً ، ففي الأنعام/٩٠ : « قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ،
إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ » (١١) .

ويعلم أنه ليس أيضاً نظاماً يفرض نفسه بالإكراه ، ولكنه رسالة للبلاغ ،
وتعلم يعرض على أساس الموافقة الحرة : « لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ
الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ » ، « فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ
اتَّبَعَنِ » ، « وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَسْلَمْتُمْ » ، « فَإِنْ
أَسْلَمْتُمْ فَقَدْ أَسْتَدْوَأْ » ، « وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ » (١٢) .

ثم إنه ليس يقول شاعر ، أو كاهن ، أو حالم :

« بَلْ قَالُوا أَضْغَاتٌ أَلْهَمَ ، بَلْ وَافْتَرَاهُ ، بَلْ هُوَ شَاعِرٌ » ،
فَلَنَكْفُرَنَّ ، قَالَا أَنْتَ بِنِسْمَةِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ ، وَلَا جُنُونٍ ، أَمْ يَقُولُونَ
شَاعِرٌ تَتَّبِعُ بِهِ رَيْبَ الْمَثُونِ » (١٣) .

وهو ليس الجنون : « أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا ، مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جِنَّةٍ ،

(١) درج المؤلف في الأصل على ذكر المعنى المراد ، والإشارة إلى الآيات بأرقامها في الحاشي ،
وقد رأينا هنا للقارئ على متابعة الفكرة - أن نورد آية منها ، ونشير إلى الباقي بالأرقام .
وانظر في هذا المعنى : ١٠٤/١٢ و ٧٢/٢٣ و ٨٦/٢٨ و ٢٣/٤٢ و ٤٠/٥٢ و ٤٦/٦٨ -
(فهذه سبع آيات مدنية) .

(٢) ٢٥٦/٢ و ٢٠/٣ ، وانظر كذلك : ٩٢/٥ و ٩٩ و ٩٠/٦ و ٩٩/١٠ و ١٠٨ و ٤٠/١٣
و ٨٢/١٦ و ٨٧/٢٨ و ٤١/٣٩ و ٤٨/٤٢ و ٤٤/٤٣ و ١٢/٦٤ و ٥٦/٧٣ و ٤٨/٦٩
و ٥٤/٧٤ و ٢٩/٧٦ و ١١/٨٠ و ٢٧/٨١ و ٢١/٨٨ - ٢٢ .
(١٧ منقلب و ٤ مكية) .

(٣) ٥/٢١ و ٢٢٤/٢٦ و ٦٩/٢٦ و ٣٦/٢٧ و ٤١/٦٩ و ٣٠/٥٢ و ٢٩/٥٢ و ٤٢/٦٩ -
٥/٢١ . (= آيات ١)

إِنْ هُوَ إِلَّا تَذِيرٌ مُبِينٌ^(١١) .

وليس إلهاً شيطانياً : « وَمَا نَزَّلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ »^(١٢) .

ولا اختراعاً كذباً : « وَإِذَا لَمْ تَأْتِيَهُمْ بَأْيَةٌ قَالُوا لَوْلَا اجْتَبَيْتَهَا ، قُلْ إِنَّمَا أُتِيتُ بِمَا يُوحَى إِلَيَّ مِنْ رَبِّي »^(١٣) .

ولا تمبيراً عن الهوى : « وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى »^(١٤) .

إنه النور الإلهي : « يَأْتِيهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَ كُفْرًا مِنْ رَبِّكُم ، وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا »^(١٥) .

النور الذي يريكم وجهة الخير : « هُدًى لِلْمُتَّقِينَ »^(١٦) .

(١) ١٨٤/٧ و ٧٠/٢٣ و ٨/٢٤ و ٤٦ و ٣٦/٣٧ و ١٤/٤٤ و ٢٩/٥٢ و ٢/٦٨ و ٥١ و ٢٢/٨١ (= ١٠ آيات) .

(٢) ٢١٠/٢٦ و ٢٥/٨١ (= آيتان) .

(٣) ٢٠٣/٧ و ١٥/١٠ و ٣٧ و ٣٨ و ١٣/١١ و ٣٥ و ٣/١٢ و ١٠١/١٦ و ٥/٢١ و ٤/٢٥ و ٣/٢٢ و ٨/٢٤ و ٤٣ و ٢٤/٤٢ و ٨/٤٦ و ٥٢ و ٣٣ و ٤٤/٦٩ . (= ١٧ آية) .

(٤) ٢/٥٢ (= آية واحدة) .

(٥) ١٧٤/٤ و ١٥/٥ و ١٠٤/٦ و ١٢٢ و ١٥٧/٧ و ٢٠٣ و ١٦/١٣ و ١/١٤ و ٣٥/٢٤ و ٤٠ و ٤٦/٢٣ و ٢٠/٣٥ و ٢٢/٣٩ و ٥٢/٤٢ و ٢٠/٤٥ و ٩/٦٢ و ٨/٦٤ (= ١٢ آيات) .

(٦) ٢/٢ و ٥ و ٩٧ و ١٣٧ و ١٥٠ و ٢٠/٣ و ١٠٣ و ١٣٨ و ١٥٧/٦ و ٥٢/٧ و ١٥٨ و ٢٠٣ و ١٨/٩ و ٢٣ و ٥٧/١٠ و ١٠٨ و ١١١/١٢ و ١٦٤/١٦ و ٨٩ و ١٠٢ و ٢٠/٢٣ و ١٣٥ و ٥٤/٢٤ و ٢/٢٧ و ٧٧ و ٤٩/٢٨ و ٨٥ و ٣/٢١ و ٥ و ٣/٢٢ و ٤١/٢٣ و ٢٤/٣٤ و ١٨/٣٩ و ٤٤/٤١ و ٢٤/٤٣ و ١١/٤٥ و ٢٠ و ٢٨/٤٨ و ٢/٥٣ و ٢٣ و ٢٠ و ٩/٦١ و ٧/٦٨ و ٧/٩٣ و ١١/٩٦ (= ٣٠ آيات) .

ويضمكم على أقوم صراط : « اهتدنا الصراط المستقيم » (١).

إنه خير حديث : « الله نزل أحسن الحديث » (٢).

وهو الفقه الثابت : « يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة » (٣).

ذو الوزن الثقيل : « إنا سنلقي عليك قولا ثقيلا ».

والحكم الفاصل : « إنه لقول فصل » ، وما هو بالهزل » (٤).

الموافق للطرة : « فأقيم وجهك للدين حنيفا ، فطرة الله التي فطر الناس عليها » (٥).

وهو الوجهة الصحيحة : « وعلى الله قصد السبيل » (٦).

(١) ٥/١ و ٢٥٦/٢ و ١٠١/٣ و ٤٦/٤ و ٢٩/٦ و ١٢٦ و ١٥٣ و ١٦١ و ٧٦/١٦
٩/١٧ و ١/١٨ و ١٣٥/٢٠ و ٦٧/٢٢ و ٧٣/٢٣ و ٤٦/٢٤ و ٢٠/٣٠ و ٤/٣٦ و ٦١
و ٢٨/٣٩ و ٥٢/٤٣ و ٤٣/٤٣ و ٦١ و ٣٠/٤٦ و ٢٢/٦٧ و ٢/٧٢ و ٢٨/٨١
و ٢/٩٨ و ٣) . (= ١٢٠ و ٦ ب) .

(٢) ٢٢/٢٩ (١ =) .

(٣) ٢٧/١٤ (١ =) .

(٤) ٥/٧٨ و ١٣/٨٦ و ١٤ (١٣ =) .

(٥) ٣٠/٣٠ (١ =) .

(٦) ٩/١٦ (١ =) .

إنه يواصل أداء رسالة ملة الخير، ويؤكد لها : « قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا » ^(١) .

وهو العدل : « وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا » ^(٢) .

وهو الحق : « قَامُوا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ » ^(٣) .

والوضوح البين : « قُلْ إِنِّي عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي » ^(٤) .

والعلم : « وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ » ^(٥) .

وهو الحكمة ^(٦)، وهو العروة الوثقى « هَنَ يَكْفُرُ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنُ بِالْحَقِّ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا » ^(٧) .

(١) ١٣٥/٢ و ٩٥/٣ و ٢٦/٤ و ٩٠/٦ و ١٢٣/١٦ و ٩٢/٢١ و ٥٢/٢٢ و ٣٧/٣٧ و ١٢/٤٢ . (= ١٦ و ٣ ب) .

(٢) ١١٥/٦ و ٧٦/١٦ (= ١٢) .

(٣) ٢٦/٢ و ٩١ و ١٠٩ و ١١٩ و ٢١٣ و ٦٠/٣ و ٦٢ و ١٠٨ و ١٠٥/٤ و ١٧٠ و ٤٨/٥ و ٨٣ و ٨٤ و ٥/٦ و ٦٦ و ١١٤ و ١١٥ و ١٨١/٧ و ٦/٨ و ٧ و ٨ و ٣٢/٩ و ١٠/٣٥ و ٣٥ و ٩٤ و ١٠٨ و ١٧/١١ و ١٠٢ و ١٠٣/١٦ و ١٩ و ١٠٢/١٦ و ٨١/١٧ و ١٠٥ و ٢٩/١٨ و ٥٦ و ٣٤/١٩ و ١٨/٢١ و ٦/٢٢ و ٦٢ و ٧٠/٢٣ و ٩٠ و ٤٨/٢٨ و ٥٣ و ٣٠/٣١ و ٣/٢٢ و ٤/٢٣ و ٦/٢٤ و ٤٨ و ٤٩ و ٢٤/٣٥ و ٣١ و ٣٧/٣٧ و ٢/٢٩ و ٤١ و ٥/٤٠ و ٤٧/٤١ و ٥٣ و ١٧/٤٢ و ٢٤ و ٣٠/٤٣ و ٧٨ و ٦/٤٥ و ٧/٤٦ و ٣٠ و ٢/٤٧ و ٣ و ٢٨/٤٨ و ٥/٥٠ و ٢٣/٥١ و ٩/٦١ و ١٥/٦٩ و ٤٧ (= ٢٣ ب) .

(٤) ٥٧/٦ و ٥٧ و ١٧/١١ و ٧٩/٢٧ و ٤٩/٢٩ و ٤٩/٤٠ و ٦٦/٤٧ و ١٤/٤٧ و ٩/٥٧ و ١١/٦٥ و ١/٩٨ و ٤ (= ١٧ و ٤ ب) .

(٥) ١٢٩/٢ و ١٥١ و ٢٨٢ و ١٦٤/٣ و ١١٣/٤ و ١٦٦ و ١٤/١١ و ١١٤/٢٠ و ٢/٦٧ . (= ٢٧ ب) .

(٦) ١٢٩/٢ و ١٥١ و ٢٣١ و ٢٦٩ و ١٦٤/٣ و ١١٣/٤ و ١/١٠ و ٣٩/١٧ و ٢/٣١ و ٢٣/٢٣ و ٤/٤٣ و ٥/٥٤ و ٢/٦٢ (= ٨ ب) .

(٧) ٢٥٦/٢ و ٢٢/٣١ (= ١١ و ١ ب) .

وهو شفاء القلوب : « يَأْتِيهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ » (١) .

وزكاة الأنفس « وَيُزَكِّيهِمْ » (٢) وهو يمنح الحياة ، بالمعنى العلوي للكلمة : « أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَتَّكُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا » (٣) .

فها هي ذه (= ٢٠٩ أو ٨٠ ب) وموضوعها هو السمات المميزة للنظرية العامة .

فإذا انتقلنا الآن من المجموع الى التفصيل ، ومن النظرية العامة إلى الأحكام ، فلسوف نجد أيضاً الفضائل الرئيسية العملية ، سواء أكانت مأموراً بها لذاتها (وهو الغالب دون تعليق آخر) أم أنها أقرت كغاية تستهدف فيها الأفعال الخاصة ، أم كانت منبعاً للقيم المسوقة إلى النفس الإنسانية .

أما الأوامر الإيجابية التي تعبر عن هذه الظروف فإننا نجدها على الأقل في الآيات الآتية ، التي تأمر ، أو تدعو إلى :

● الاهتمام بأن يتعلم المرء واجباته ، وتعلم الآخرين واجباتهم : « فَكُلُوا نَفَرًا مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا

(١) ٥٧/١٠ و ٨٢/١٧ و ٤٤/٤١ . (١٣) .

(٢) ١٢٩/٢ و ١٥١/٣ و ١٦٤/٣ و ٢/٤٢ و ٣/٨٠ و ٩/٩١ . (٢ و ٤ ب) .

(٣) ١٢٢/٦ و ٢٤/٨ و ٢٢/٢٥ . (١ و ٢ ب) .

قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ» (١١) .

● الجهد الأخلاقي : « فَلَا اقْتِنَمَ الْعَقَبَةَ » ، وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ ، فَكُ رَقَبَةً ، أَوْ إِطْنَمًا فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ ، يَتِيمًا ذَا مَقَرَّبَةٍ ، أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ » (١٢) .

● اتباع القدوة الحسنة : « وَلَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ » (١٣) .

● الأفعال المتعادلة (التي تلتم بالوسط المادل) : « وَلَا تَجْهَرُوا بِصَلَاتِكُمْ وَلَا تَخَافُتَ رِيحًا ، وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا » (١٤) .

● الاستقامة : « فَلْيَذَلِكِ قَادِعُ » ، وَاسْتَقِيمْ كَمَا أَمَرْتَ » (١٥) .

● التنافس في فعل الخير ، والأفضل : « فَاسْتَبَيِّتُوا الْخَيْرَاتِ » (١٦) .

(١) ١٢٢/٩ و ٤٣/١٦ و ٧/٢١ (= ١٢ و ١ ب) .

(٢) ١٧ - ١١/٤٠ (= ١١) .

(٣) ٢١/٣٣ و ٣٥/٤٦ و ٤/٦٠ و ١٤/٦١ (= ١١ و ٣ ب) .

(٤) ١١٠/١٧ و ٦٧/٢٥ (= ١٢) ، وقد نقرأ في نفس نظام الأفكار : ٨٧/٥ و ١٤١/٦ و ٣١/٧ ، بيد أن الأحكام هنا متبوعة بتمليق ديني ، يحدد أن الله سبحانه لا يحب الأسراف ، وهكذا يصبح المبدأ الأخلاقي الذي وضع أولاً كقيمة في ذاته - محكوماً ومقوماً بهذه السلطة العليا ، فكان علينا أن نفعل هذه الآيات ، من حيث لا نتصل بالمجموعة التي تهتمنا الآن ، ولكن لما كانت بالأحرى من مجال الجزاء الإلهي فإننا سوف ندرسها فيما بعد .

(٥) ١٥/٤٢ (= ١١) .

(٦) ١٤٨/٢ و ١١٤/٣ و ٤٨/٥ و ٦١/٢٣ (= ١١ و ٣ ب) .

- الأعمال الحسنی : « لِيَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ حَمَلًا » (١).
- الأقوال الحسنی : « وَقَتْلُ لِمَيَّادِي يَقُولُوا النِّفْيَ هِيَ أَحْسَنُ » (٢).
- الصدق : يَأْيُهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ » (٣).
- العفة والاحتشام : « قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ » ، ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ » (٤).
- استعمال الطيبات : « يَأْيُهَا النَّاسُ كُلُّوْا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا » (٥).
- الشجاعة ، والجسـد ، والثبات : « وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالْفُرَاقِ وَحِينَ الْبَأْسِ » (٦).
- لين الجانب والتواضع : « الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا ، وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا » (٧).
- الفطنة والتبصر في الأحكام : « يَأْيُهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا ، وَلَا تَقُولُوا إِنَّا نَعْلَى إِلَيْكُمْ السَّلَامَ لَسْتُ مُؤْمِنًا » (٨).

-
- (١) ٧/١١ و ٧/١٨ و ٢/٦٧ . (١٣ -) .
- (٢) ٥٣/١٧ . (١١ -) .
- (٣) ١٧١/٤ و ١١٩/٩ و ٣٣/٣٩ . (١١ و ٢ ب) .
- (٤) ٣٠/٢٤ و ٣١ و ٢٣ و ٢٢/٢٣ و ٢٣ و ٢٩/٧٠ و ٣٠ و ٤/٧٤ . (٢ و ١ ب) .
- (٥) ١٦٨/٢ و ١٧٢ و ٤/٥ و ٥ و ١١٤/١٦ . (١١ و ٤ ب) .
- (٦) ١٧٧/٢ و ٢٨/١٨ و ٧/٧٤ . (٢ و ١ ب) .
- (٧) ٦٣/٢٥ . (١١ -) .
- (٨) ٩٤/٤ و ٤٩ و ٦/ ١٢ و ٣ ب) .

- الإحسان العام : **إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ** ،^(١).
- الإحسان الى الوالدين بخاصة : **وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا** ،^(٢).
- ومع تشريفها ، وطاعتها ، والرفقة لها ، وخفض الجناح : **وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ، إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا آفٍ ، وَلَا تَنْهَرَهُمَا ، وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ، وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلِيلِ مِنَ الرَّحْمَةِ ، وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا** ،^(٣).
- المعاملة الحسنة للزوجات : **وَقَامَسَاكِ بِمَعْرُوفٍ أَوْ كَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ** ،^(٤).
- التعامل الإنساني معهن ، والتشاور المتبادل : **فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَكَشَاوَرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا** ،^(٥).
- المساعدة في حاجة أسرنا ، بقدر مواردنا **وَمَتِّمُوهُنَّ** ، على الموسع **قَدْرُهُ** ، وعلى المتقتير **قَدْرُهُ** ،^(٦).
- تمعوض الزوجات في حالة الطلاق : **وَالْمُطَلَقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ** ،^(٧).

(١) ٩٠/١٦ (= ١١) ، وثأقي كلمة (إحسان) من الفعل المتعدي (أحسن) بمعنى : فعل الخير ، أو أتقن ، أو تأتي من غير المتعدي (أحسن إليه) بمعنى : رحمه .

(٢) ١٥١/٦ و ٢٣/١٧ و ٨/٢٩ و ١٥/٤٦ (= ١٤) .

(٣) ٢٣/١٧ - ٢٤ (= ١١) .

(٤) ٢٢٩/٢ و ٢٣١ و ١٩/٤ و ٢/٦٥ (= ٤ ب) .

(٥) ٢٢٣/٢ و ٦/٦٥ (= ٢ ب) .

(٦) ٢٣٢/٢ و ٢٣٦ و ٧/٦٥ (= ٣ ب) .

(٧) ٢٢٩/٢ و ٢٣٦ و ٢٤١ و ٤٩/٢٨ (= ٤ ب) .

- المونة الواجبة لذوي القربى ، والجيران الأقربين ، والأبدين ، ولأبناء السبيل ، وللمعروم من الإرث بصفة عامة ، وهي مونة تقطع سلفاً - وكما ينبغي - من الأشياء المفضة لدينا ، ومن طيبات كسبنا : « وآتسى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب » ، « كن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون » ، « والذين في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم »^(١)
- مؤازرة الفقراء ، واليتامى في حال المجاعة : « أو إطعام في يوم ذي مسغبة ، بيتا ذا مقربة ، أو مسكينا ذا مقربة »^(٢).
- تحرير الأرقاء : « وما أذكركم العتقة ، فلكم رغبة »^(٣).
- الأمانة وطهارة النبل : « وأوفوا الكيل والميزان بالقسط ، لا تكلف نفسا إلا وسعها ، وإذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى ، وبيعت الله أوفوا »^(٤).
- السفاء : « وأنفقوا مما رزقناهم ، سرا وعلانية »^(٥).
- العدل : « وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل »^(٦) ، وهو صورة الميزان الراسي (الذي لا يميل من جانب أو آخر) « وزنوا بالقسط المستقيم »^(٧).

(١) ١٧٧/٢ و ٩٠/١٦ و ٢٦/١٧ و ٣٦/٤ و ١٧٧/٢ و ٦٠/٩ و ٢٦/١٧ و ١٧٧/٢ و ٣٦/٤ و ٢٦/١٧ و ٦٠/٩ و ٢٤/٧٠ و ٢٦/٢ و ٩٢/٣ .

ملحوظة (تكرار الأرقام يعني تكرار الاستعمال) . (= ١٠٠ ب) .

(٢) ١٦ - ١٤/٩٠ (= ١١) .

(٣) ١٧٧/٢ و ٦٠/٩ و ١٣/٩٠ (= ١٠ ب) .

(٤) ٢٨٢/٢ و ١٠٢/٦ و ٢٥/١٧ (= ١٠ ب) .

(٥) ٢٢/١٣ (= ١١) .

(٦) ٢٨٢/٢ مكررة و ٥٨/٤ و ١٢٧ و ١٣٥ و ٨/٥ و ١٠٢/٦ و ٢٩/٧ و ٩٠/١٦ و ١٥/٤٢

و ٢٥/٥٧ (= ١٠ ب) .

(٧) ٣٥/١٧ و ٩ - ٧/٥٥ (= ١٢) .

● الأداء الصادق لكل شهادة حين تطلب: « وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ »^(١)،
حق لو كان الصدق على حساب أقرائنا أو أنفسنا : « يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا
كُتُوبًا قَوَّامِينَ بِالْعِسْطِ ، شَهَادَةٍ لَهُ وَكَتُوبًا عَلَى أَنْفُسِكُمْ ،
أَوْ النَّوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ »^(٢) .

● أداء الأمانة لصاحبها: «فإن أمن بعضكم بعضاً فليؤد الذي ائتمن أمانته»^(٣).

● الوفاء بالوعود المقطوعة ، بالكلمة المحطاة ، باليمين المقدمة: «وَالْمُوفُونَ
بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا»^(٤) .

● القرى والإيثار : « وَيُؤْتِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ
بِهِمْ خِصَاصَةٌ »^(٥) .

● التماسع والكرم مع الجاهلين : « خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ
وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ »^(٦) .

(١) ٢٨٢/٢ و ٢٨٣ و ٢/٦٥ و (٣ = ب) .

(٢) ١٣٥/٤ و ١٥٢/٦ و (١١ = ب) .

(٣) ٢٨٣/٢ و ٥٨/٤ و ٣٢/٧٠ و (١ = ب) .

(٤) ١٧٧/٢ و ١/٥ و ٢٠/١٢ و ٣٢/٧٠ و (٢ = ب) .

ويلاحظ حل وجه خاص التركيز والتجديد اللذين أعلن بهما القرآن هذا الواجب في
العلاقات الدولية : « ولا تكونوا كآلِي نَعْتَسَ غَزَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةِ أَنْكَا ، تصطلحون إيمانكم
دخلا بينكم ، أن تكون أمة هي أدب من أمة ، إنما يملوكم الله به ، ولْيُجَبِّتَنَّ لَكُمْ يَوْمَ
الْقِيَامَةِ مَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَفُونَ » (النحل / ٩٢) . فهذه التحيات - كما نرى - ذات واقع
مضطرب ، ألا تحسون هنا أنكم تقررون خطية قصيرة ، متلفة الجلوة ، في المشكلة الكبرى
لصمرنا .. ؟ وهل يمكن أن نوجزها أفضل من ذلك ، مع فصح الأسباب الحقيقية للصراع
العالمي ، الأسباب التي تبيح قسادا - أكثر من أي وقت مضى - في قتلنا العشرين ... ؟

(٥) ٩/٥٩ و (١ = ب) .

(٦) ١٩٩/٧ و ٢٢/٢٤ و ٦٣/٢٥ و ٧٢ و (٣ = ب) .

- رد الشر بالخير : « وَيَذَرُونَ بِالْحَسَنَةِ الْمُنِيَّةَ »^(١).
- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر : « يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ ، وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ »^(٢).
- وفي ذلك كان المؤمنون متآزرين : « بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ »^(٣).
- تشجيع الصلح : « أَوْ إِصْلَاحَ بَيْنَ النَّاسِ »^(٤) ، والإحسان : « لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ »^(٥).
- تعاون الجميع للحدود الفضية ، وبعم النظام : « وَقَاتِلُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى »^(٦).
- التواصل بالصبر والرحمة : « ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ، وَتَوَاصَوْا بِالرَّحْمَةِ »^(٧).
- الاعتصام بالوحدة المباركة : « وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا »^(٨).
- وثيق روابطنا المقدسة : « وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يوصَلَ »^(٩).
- الانعطاف نحو الأخوة الروحية : « يُجِيبُونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ ، وَلَا يَحِيدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا » ، والدعوة لها (وهي روح الجماعة) : « يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ ، وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا »^(١٠).

(١) ١٢/١٣ و ٩٦/٢٣ (١٢ -)

(٢) ١٠٤/٣ و ١١٠ و ١١٤ و ١٥٧/٧ و ١٩٩ (٢ - و ٣ ب).

(٣) ٧١/٩ (١ - ب).

(٤) ١١٤/٤ (١ - ب).

(٥) السابق (١ - ب).

(٦) ٢/٥ (١ - ب).

(٧) ١٧/٩٠ (١١ -).

(٨) ١٠٣/٣ (١ - ب).

(٩) ٢١/١٣ (١ -).

(١٠) ٩/١٠٩ (١ - ب).

- أحكم الطرق وأصدقها الدعوة إلى الحق : « أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ، وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ » ^(١).
- وبالجملة ، جميع طرق العمل للتعرف بها والمسئلة (بالعقل والنقل) ^(٢) .
- ولماذا لا نذكر في نفس المجموعة بعض أمثلة فقط لواجباتنا نحو الله ؟ ..
- الإيمان بالله : « وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ » ^(٣).
- طاعته : « قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ » ^(٤).
- للتفكر في أقواله وأفعاله : « أَوْ لَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ » ^(٥).
- استدامة ذكره : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا » ^(٦).
- الاعتراف بفضلہ : « وَجَمَلٌ لَكُمْ السَّمْعُ وَالْأَبْصَارُ وَالْأَفْئِدَةُ لِمَلِكُمْ كَتَشْكُرُونَ » ^(٧).
- الاعتماد عليه : « قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ ، لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ، عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ » ^(٨).
- إسناد كل شيء لإرادته : « وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ » ^(٩).
- حبه : « وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ » ^(١٠).
- عبادته ، « يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ » ^(١١).

(١) ١٢٥/١٦ (- ١١) .

(٢) ٢٢٨/٢ و ٢٢٣ و ٢٢٣ و ٢٢٤ و ٢٣٥ و ٢٤٠ و ٢٦٣ و ٤/٥ و ٨ و ١١٤ و ٣٣/٣٢ .

(- ١١ ب) .

(٣) ١٧٧/٢ و ١٣٦/٦ (- ١١ ب) .

(٤) ٥٤/٢٤ (- ١١ ب) .

(٥) ١٨٥/٧ و ٨/٣٠ و ٢٩/٢٨ (- ١٣) .

(٦) ٤١/٢٨ (- ١١ ب) .

(٧) ٧٨/١٦ و ٧٣/٢٨ و ١٢/٤٢ و ١٤ - ٥٦/٦٣ - ٦٤ (- ١٤) .

(٨) ١٢٩/٩ و ٣٨/٢٩ (- ١١ ب) .

(٩) ٢٣/١٨ (- ١١) .

(١٠) ١٦٥/٢ و ٥٤/٥ (- ٢ ب) .

(١١) ٢١/٢ و ٥٦/٥١ (- ١١ ب) .

وجميع هذه الأمور مسوغة بوساطة نصها ذاته (= ١٧ و ٩١ ب) .
واليك المحاسن الأخلاقية ، وألقاب الشرف ، إن صح التعبير ، التي يبني بها
القرآن تفسيراته ، ويصوغ مدحه لشعيرة معينة ، أو قاعدة ، يريد بوساطتها
أن يخلق للارادة طاقة قوية ، بحصرها داخل القفل ذاته ، ودون أن يفتح
لها أبواباً أخرى أو توقعات :

● فالعمل الطيب ينطوي على مثل هذه الصفات : « قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ
وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى » ، « ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ
تَأْوِيلًا »^(١).

● وهو خير كثير : « وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا »^(٢).
● وهو واقع (على الرغم من الشاعر المناقضة) : « اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي
أَنْصَبْتُ عَلَيْكُمْ »^(٣).

● وهو أحسن : « وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا يَمُنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ
مُحْسِنٌ »^(٤).

● وهو أعدل : « ذَلِكَكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ »^(٥).

● وهو أعظم قيمة : « وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ »^(٦).

● وهو مناط التقوى : « أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ »^(٧).

● وهو مقتضى الإحسان : « مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ ، حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ »^(٨).

(١) ٢٦٣/٢ و ٥٨/٤ و ٥٩ و ١٢٨ و ٢٦/٧ و ١٢٠/٩ و ٢٥/١٧ (= ١٢ و ٦ ب) .

(٢) ١٧٧/٢ و ١٨٩ و ٢٦٩ و ٩٢/٣ (= ٤٣ ب) .

(٣) ٢٢١/٢ و ١٩/٤ (= ٢٣٠ ب) .

(٤) ١٢٥/٤ و ٥٠/٥ و ٢٢/٤١ (= ١٣٠ و ٢ ب) .

(٥) ٢٨٢/٢ و ٥/٢٣ (= ٢٣٠ ب) .

(٦) ٤٥/٢٩ (= ١١٣ ب) .

(٧) ١٧٧/٢ و ٣٢/٢٢ و ٣٣/٣٩ و ٢/٤٩ (= ١٣٠ و ٣ ب) .

(٨) ٢٣٦/٢ (= ١٠٠ ب) .

- ومقتضى التقوى : « حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ » (١١).
- وهو مقتضى الشكر : « رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا » ، فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَأَمْتَهُمْ مِنْ خَوْفٍ » (١٢).
- وهو مقتضى العزم والجلد : « فَاصْبِرْ » كَمَا صَبَرَ أُولَ الْمُزَّمِرِينَ الرُّسُلَ » (١٣).
- وهو مقتضى الانتصار للضعفاء : « وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ » (١٤).
- وهو مقتضى الاهتمام والإشفاق على البائسين ، الذين تتعاطف معهم ، سواء بأن يضمنوا في مكانهم : « وَلِيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ » ، فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ ، وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا » (١٥) ، أو بأن يذكرنا بأضينا الخاص ، عندما كنا معذبين ، أو جاهلين ، أو ضالين : « كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ لَنْ أَلَّهِ عَلَيْكُمْ ، فَتَّبِعْنَاهُ » (١٦) ، أو بأن يرعى حالتنا كبشر ، علينا أن نفزع إلى مغفرة الله ورحمته : « أَلَا تَحْسِبُونَ أَنَّ يُغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ » (١٧).
- وهو يطهر قلوبنا ويزكيها : « ذَالِكُمْ أَزْكَى لَكُمْ وَأَطْهَرُ » (١٨).
- وهو يشرح النفس ، ويعينها على زيادة قدرتها : « وَإِنْ قِيلَ لَكُمُ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكَى لَكُمْ » (١٩) ، أو على أن تصبر عن فكرتها تميراً مباشراً ، بحيث يصل أكثر تأثيراً في القلب : « إِنْ نَاشَأَ

$$\begin{aligned} & \cdot (p_2 =) 24/108 \cdot 1/2(1) \\ & \cdot (d \text{ اواب }) 4 - 2/108 \cdot 1/2 \cdot 24/108 \cdot 1/2 \cdot 24/108 \cdot 1/2(2) \\ & \cdot (2 \text{ اواب }) 20/108 \cdot 1/2 \cdot 24/108 \cdot 1/2(3) \\ & \cdot (1 \text{ اواب }) 40/1(4) \\ & \cdot (1 \text{ اواب }) 9/1(5) \\ & \cdot (1 \text{ اواب }) 11 - 7/9 \cdot 9/1(6) \\ & \cdot (1 \text{ اواب }) 2/2(7) \\ & \cdot (7 \text{ اواب }) 12/8 \cdot 20 \cdot 24/108 \cdot 1/2 \cdot 24/108 \cdot 1/2 \cdot 24/108 \cdot 1/2(8) \\ & \cdot (1 \text{ اواب }) 18/9 \cdot 24 \cdot 24/108 \cdot 1/2 \cdot 24/108 \cdot 1/2(9) \end{aligned}$$

- الليل هي أشدُّ وطنًا وأقومُ قِيلاً^(١).
- وهو تثبت النفس وتقوية لها : « ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ وَتَشْيِئًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ »^(٢).
 - وهو يحلب للنفس الطمأنينة : « أَلَا يَذْكُرُ اللَّهُ تَطْمِئِنُّ الْقُلُوبُ »^(٣).
 - وينزع عنها الريب : « وَأَذْنَى الْآتُونَايَا »^(٤).
 - ويبعد عن الفساد : « إِنَّ الصَّلَاةَ كَتَبَ عَنْ الْقَحْطَاءِ وَالْمُنْكَرِ »^(٥) ، ويمطي التقوى ، أو يذني المرء منها : « لَمَلَّكُمْ كَتَبُونَ »^(٦).
 - وهو يحنب المرء أن يقع في ظلم لإرادي ، مع ما يتبعه من ندم : « أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِمِثَالَةِ قُصُيبِهِمْ عَلَى مَا قَمَلْتُمْ فَأَرْعَبْتُمْ »^(٧).
 - وهو يبعد صلتنا بالله : « وَمَنْ تَابَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مَتَابًا »^(٨).
- وخلاصة القول ، أن العمل الطيب هو الكيف الذي يمنح قيمة قد لا تتناسب أحيانًا مع الكم : « قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ »^(٩).

(١) ٦/٧٣ (١١) .

(٢) ٢٦٥/٢ و ٦٦/٤ (٢ = ب) .

(٣) ٢٨/١٣ و ٢٢/٢٩ (٢ = ب) .

(٤) ٢٨٢/٢ (١ = ب) .

(٥) ٤٥/٢٩ (١١ = ب) .

(٦) ١٨٢/٢ و ١٨٧ و ٢٣٧ و ٨/٥ (٤ = ب) .

(٧) ٦/٤٩ (١ = ب) .

(٨) ٧١/٢٥ (١١ = ب) .

(٩) ١٠٠/٥ (١ = ب) .

ولقد يحدث أن يدفع القرآن تحليله إلى أبعد من ذلك فلا يكتفي بأن يعالج العناصر الأخلاقية منفصلة عن العناصر العقلية أو الروحية . فهو - في أوج تماسك هذه العناصر في أنفسنا ، وفي قوة انعكاساتها المتبادلة - لا يتردد في أن يشرح صفاتنا ، ومفاهيمنا ، وعقائدنا ، وطرائق عملنا ، وأن يقيم بعضها ببعض .

ولذلك نرى بعض الفضائل العملية تستمد قيمتها جزئياً من أنها تعكس الإيمان ، وتبرهن على صدقه : « وَلَكِنَّ الْبِرَّ مِنْ أَمْنٍ بِاللَّهِ .. وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى .. النَّحْ .. »^(١).

والإيمان ، بدوره ، يأخذ قدره من حيث هو صفة القلوب الخاشعة المتصدعة : « وَإِذَا سَجِدُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ »^(٢) . وهذه الحالة النفسية ، وذلك الموقف الروحي يستمد قيمته من حيث إنه شئمة الطمأنينة : « يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ ، كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا »^(٣).

وتستمد التعاليم القرآنية قيمتها بصفة عامة ، من حيث إنها موجهة إلى من يملك من الناس عقلاً راجحاً - فهو قادر على أن يتعلم ، ويتأمل ، ويتمتع : « يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ ، وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ، وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ »^(٤).

(١) ١٧٧/٢ و ٧٤/٨ و ٤٤/٩ و ٦٢/٢٤ و ٣/٢٩ و ١١ و ١٥/٤٩ و ٢٢/٥٨ و ٨/٥٩ (١٢ و ٧ ب) .

(٢) ٨٢/٥ و ٨٣ و ١٥/٢٢ (٣ و ٢ ب) .

(٣) ٧/٣ و ١١٢/٤ و ٤٣/١٣ و ٤٣/٢٩ و ٤٩ و ٢٢/٣٠ و ٦/٣٤ و ٢٨/٣٥ و ٩/٣٩ (٧ و ٢ ب) .

(٤) ١٦٤/٢ و ٢٦٩ و ٧/٣ و ٩٧/٦ و ٩٨ و ١٠٥ و ١٥٦ و ١٥٢ و ٣٢/٧ و ٢/٩ و ٥/١٠ و ٢٤ و ٢/١٣ و ٩ و ١١/١٦ و ١٢ و ١٣ و ٦٧ و ٦٩ و ٢١/٣٠ و ٢٣ و ٢٤ و ٢٨ و ٢٩/٢٨ و ٩/٣٩ و ١٨ و ٢١ و ٤٢ و ٤٥/٥ (٢٦ و ٤ ب) .

ففتح الأذان لنذير القرآن هو إذن أول أمارات الحياة : « لِيُنْذِرَ مَنْ كَانَ كَافِرًا ، وَيُحِقَّ الْقَوْلَ عَلَى الْكَافِرِينَ » (١).

ولكن التزام تعاليمه يدل على البصيرة : « قَدْ جَاءَكُمْ بِصَائِرٍ مِنْ رَبِّكُمْ ، فَتَنْ أَبْصِرْ فَلْيَنْفِسْ ، وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا » (٢).

كما يدل على نضج العقل : « فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ » (٣).

وأخيراً ، فإننا حين نعيشها كما عاشها رسول الله ﷺ ، فتلك هي العظمة الأخلاقية : « وَإِنَّكَ لَمَلَكٌ مَخْلُقٌ عَظِيمٌ » (٤).

فإذا عملت بها جماعة فإن معنى ذلك أن تجعل من هذه الجماعة خير أمة نبي الإنسان : « كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ، تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ ، وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ، وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ » (٥).

فهذه هي صيغ المدح الأخلاقي : (= ١٤ و ٦٦ ب) .

هذه الطريقة في تعليم الفضية بذاتها ، دون تسويغ آخر سوى ما ينتج من المبدأ الأخلاقي ، ومن تحليل صفاته الذاتية - مجدها أيضاً في الواجبات التي نصفها بأنها سلبية ، وهي التي تحرم الأفعال السيئة ، أو التي تعلن عن طلبها الزرعي . ولنرجع أولاً إلى النصوص التي تذكر النهي .

فمن ذلك تحريم :

(١) ٧٠/٣٦ (١-١) .

(٢) ٥٠/٦ و ١٠٤ و ٢٤/١١ و ١٠٨/١٢ و ١٦/١٣ و ٤٤/٢٤ و ١٩/٣٥ و ٨/٤٠

(٣-١ و ١٧ ب) .

(٣) ١٨٦/٢ و ٧/٤٩ و ١٤/٧٢ (١-١ و ٢ ب) .

(٤) ٤/٦٨ (١-١) .

(٥) ٧/٤٨ و ١١٠/٣ (٢-٢ ب) .

- قتل الإنسان نفسه : « ولا تقتلوا أنفسكم »^(١١).
- هتك العرض أو الانصراف إلى الأفعال المبهدة له : « ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيها »^(١٢).
- ممارسة البغاء والمخادنة : « محصنين غير مسافحين ولا متخذي أخدان »^(١٣) ، أو أي فساد من نفس النوع ، ظاهراً أو خفياً : « ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن »^(١٤).
- التلفظ بالكذب : « واجتنبوا قول الزور »^(١٥).
- مدح المرء نفسه : « ألم تر إلى الذين يزكون أنفسهم ، بل الله يُزكي من يشاء »^(١٦).
- اتباع الأهواء الجماعية : « فلا تليقوا الهوى أن تعدلوا »^(١٧).
- التشبه بالكفار : « يأيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا »^(١٨).
- اللطم في متاع الآخرين : « لا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجاً منهم »^(١٩).
- جمع المال ، والمبالغة في حب الثروة : « وتأكلون الثراث أكلاً سماً ، وتحبسون المال حُبّاً جماً »^(٢٠).

-
- (١) ٢٩/٤ (١- ب) .
 (٢) ٢٤/٤ و ٢٥/٥ و ٥٠/٥ و ٢٢/١٧ و ٦٨/٢ (٢- ب أو ٣) .
 (٣) ٢٥/٤ و ٥/٥ و ٢٣/٢٤ (٣- ب) .
 (٤) ١٠١/٦ و ٢٣/٧ و ٩٠/١٦ (١٣- ب) .
 (٥) ٣٠/٢٢ (١- ب) .
 (٦) ٤٩/٤ و ٣٢/٥٣ (١- ب أو ١) .
 (٧) ١٣٥/٤ (١- ب) .
 (٨) ١٥٦/٣ و ٤٧/٨ و ٦٩/٣٣ (٣- ب) .
 (٩) ٣٢/٤ و ٢٨/١٨ و ٨٨/١٥ (٢- ب أو ١) .
 (١٠) ١٩/٨٩ - ٢٠ (١١- ب) .

- مشية الجيلاء : « وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا ، إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ الْأَرْضَ ، وَلَن تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا »^(١١).
- لباس الخلاعة (للنساء) : « وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ ، وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ... »^(١٢).
- الإفادة من الكسب الحديث ، واستعمال أي شيء نجس (حقيقة ومجازاً) :
« وَلَا تَلْبَسُوا الْحَبِثَ بِالطَّيِّبِ » ، « وَالرَّجَزَ فَامْجُرْ »^(١٣).
- قتل الأولاد (حق لو كان بدافع الفقر المدقع ، واقعاً أو عملاً خوفاً) :
« وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ حَسْبَةَ إِمْلَاقٍ »^(١٤).
- ارتكاب أدنى خروج على الأدب في حق الكبار من آبائنا : « فَلَا تَقُلْ لِّهَآ أَفٍّ ، وَلَا تَنْهَرْهُمَا ، وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا »^(١٥).
- سوء معاملة زوجاتنا (بالظلم ، والغصب ، والحرمان . .) : « وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ ، وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا ، أَنَا خُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا »^(١٦).
- إراقة دم الإنسان إلا بالحق : « وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ »^(١٧).

(١) ٢٧/١٧ - (١١) .

(٢) ٢١/٢٤ و ٦٠ و ٣٣/٣٣ - (٣ ب) .

(٣) ٢/٤ و ٥/٧٤ - (١١ ب) .

(٤) ١٥١/٦ و ٣١/١٧ - (٢ أ) .

(٥) ٢٣/١٧ - (١١) .

(٦) ٢٢٩/٢ و ٢٣١ و ٢٣٢ و ١٩/٤ و ٦٠/٦ - (٦ ب) .

(٧) ١٥١/٦ و ٢٣/١٧ و ٦٨/٢٥ - (١٣) .

- التسبب في الضرر ، أو الفساد في الأرض : « وإذا قيلَ لَهُمْ لَا تَفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ » (١١).
- أن يكون المرء عدوانياً ، حتى تجاه أعدائه : « وَلَا تَحْرِمْ مَنكُم سَفَرَانِ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ كَعْتَدُوا » (١٢).
- استخدام مال الغير دون رضاه (وتقلقه من باب أولى) : « وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ ، وَتُدْخِلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِيَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ ، وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ » (١٣).
- المساس بمال اليتامى ، إلاّ بالتي هي أحسن (بهدف إنقاذها) : « وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ » (١٤).
- رد اليتيم بخفية : « أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالْإِيمَانِ ، فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ » (١٥).
- قهر اليتيم وإعنائه : « فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ » (١٦).
- الاستخفاف به في المعاملة : « كَلَّا بَلْ لَا تَكْرُمُونَ الْيَتِيمَ » (١٧).
- إهمال الفقير : « وَلَا تَحَاضُّونَ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ » (١٨).
- تعنيف السائل : « وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ » (١٩).
- اختيار خبائث الكسب لإعطائهم أو إنفاقها : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ ، وَلَا يَكْتُمُوا الْحَيِّثُ مِنْهُ تُنْفِقُونَ » (٢٠).

(١) ١١/٢ و ٦٥/٧ (= ١ أو ١ ب).

(٢) ٢/٥ و ٢٢/٧ و ٩٠/١٦ (= ١٢ أو ١ ب).

(٣) ٢/١٨٨ و ٢٩/٤ (= ٢ ب).

(٤) ٦/٤ و ١٥٢/٦ و ٢٤/١٧ (= ١٢ أو ١ ب).

(٥) ٢/١٠٧ (= ١ ب).

(٦) ٩/٩٣ (= ١ ب).

(٧) ١٧/٨٩ (= ١ ب).

(٨) ١٨/٨٩ و ٢/١٠٧ (= ١٢ ب).

(٩) ١٠/٩٣ (= ١ ب).

(١٠) ٢٦٧/٢ (= ١ ب).

- أن يب شيئاً على سبيل المن : « وَلَا تَمْنُنْ تَسْكَرُ »^(١).
- أن يريد بإحسانه ثناء الآخرين : « يَمْنُونُ عَلَيْكَ أَنْ آمَنُوا قُلْ لَا تَمْنُونَا ... »^(٢).
- أن يشهد زوراً : « وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ »^(٣).
- أن يرتكب خيانة: « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ »^(٤).
- أن يدخل بيوت الآخرين دون استئذانهم والتسليم عليهم : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَلَكُمُ الْوُجُوهُ عَلَى أُمَّتِكُمْ »^(٥).
- أن يترك جماعة دون أن يأذن له أميرها : « إِنَّا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ، وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ »^(٦).
- أن نفتاب إخواننا : « وَلَا يَفْتَبَبْ بَمَنْضِكُمْ بَعْضُ »^(٧).
أن تتببع أمرارهم : « وَلَا تَجَسَّسُوا »^(٨).
- أن نشنع بهم ، أو نسخر منهم : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ ... »^(٩).
- أن نطلق عليهم ألقاباً لإهانتهم : « وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ »^(١٠).

(١) ٦/٧٤ (١٠٠).

(٢) ١٧/٤٩ (١٠٠ ب).

(٣) ٧٢/٢٥ (١١).

(٤) ٢٧/٨ (١٠ ب).

(٥) ٢٧/٢٤ - ٢٨ - ٥٨ - ٥٩ و ٦١ (٣ ب).

(٦) ٦٢/٢٤ (١٠٠ ب).

(٧) ٢/٤٩ (١٠٠ ب).

(٨) السابقة.

(٩) ١١/٤٩ (١٠ ب).

(١٠) السابقة.

- التآمر ظلماً وعدواناً : «ولا تعاونوا على الإثم والعدوان» (١).
 - أن تقطع علاقاتنا المقدسة ، وأن نحدث فرقة ونمزقاً : «واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا» (٢).
 - أن ننسى الله: «ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم» (٣).
 - ضعف الإيمان به : «وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيباً ، فقالوا : هذا لله ، بزعمهم ، وهذا لشركائنا ..» (٤).
 - أن نمسي الله : «وما كان المؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم» (٥).
 - الإثمك به ، مها يكن الشريك : «فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون» (٦).
 - تمرير اسمه لما لا يليق : «ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم» (٧).
- وهذه التهيات جميعاً سبق تسويتها بخصائصها الذاتية «= ٣٣ و ١٧ ب».
- ولكن هانحن أولاء في النهاية نبين كيف أن القرآن يعطيها التسوية الصريح ، ولسوف نجد أنه يبرز هنا في مقابل القيم الموضوعية التي تشمل عليها الفضيلة – نقيض القيمة التي تنطوي عليه الرذيلة . ذلك أن أي سلوك

-
- (١) ٢/٥ (ب ١) .
 - (٢) ١٠٣/٢ (ب ١) .
 - (٣) ١٩/٥٩ (ب ١) .
 - (٤) ١٣٩/٤ (ب ١) .
 - (٥) ٣٩/٣٣ (ب ١) .
 - (٦) ١١٠/١٨ و ٢٢/٢ (ب ١ و ١) .
 - (٧) ٢٢٤/٢ و ٨٩/٥ و ١٠٨/٦ (ب ١ و ٢) .

عكس القاعدة المقررة، أو أي نقص في الإيذان بالحقائق العليا - سوف يدان، لا لأنه يؤدي إلى ضياع موضوعها، بل لأنه يستتبع أو يستلزم النقص الآتية :

● الضلال : « أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى ، فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين »^(١).

● الغفلة : « ولقد ذرأنا لجنهم كثيراً من الجن والإنس ، لهم قلوب لا يفقهون بها ، ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها ، أولئك كالأنعام ، بل هم أضل ، أولئك هم الغافلون »^(٢).

● الخبط في الظلمات : « وتركهم في ظلمات لا يبصرون »^(٣).

● الميل والانحراف عن الصراط : « وإن الذين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط لئنا يكون »^(٤).

(١) ٧/١ و ١٦/٢ و ١٠٨ و ١٧٥ و ٩/٣ و ١٦٤ و ٤٤/٤ و ٦٠ و ١١٦ و ١٣٦ و ١٦٧ و ١٧٦ و ١٢/٥ و ٣٩/٦ و ٥٦ و ١١٦ و ١١٩ و ١٤٠ و ١٤٤ و ١٧٩/٧ و ٤٥/١٠ و ١٠٨ و ٣/١٤ و ١٠٤/١٨ و ٣٨/١٩ و ٤/٢٢ و ١٢ و ٤٢/٢٥ و ٤٤ و ٢٢/٢٩ و ٥٠/٢٨ و ٨٥ و ٢٩/٣٠ و ١١/٣١ و ٣٦/٣٣ و ٢٤/٢٤ و ٦٢/٣٦ و ٢٢/٢٩ و ٥٢/٤١ و ١٨/٤٢ و ٤٠/٤٣ و ٥/٤٤ و ٣٢ و ٣٠/٥٣ و ٤٧/٥٤ و ١/٦٠ و ٢/٦٢ و ٢٩/٦٧ و ٧/٦٨ (= ١٣١ و ١٧ ب).

(٢) ١٧/٧ و ٢٠٥ (= ١٢) .

(٣) ١٧/٢ و ٣٩/٦ و ١٢٢ و ١٦/١٣ و ١/١٤ و ٤٠/٢٤ و ٢٠/٣٥ و ٥٧ و ٩/٦٥ و ١٧٣ (= ٢ ب).

(٤) ٢٧/٤ و ١٣٥ و ٧٤/٢٣ و ٦٠/٢٧ (= ١٢٣ و ٢ ب).

- السبيل السيئ : « إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا » (١).
- انقلاب القيم : « يُحِلُّونَهُ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُ عَامًا ، لِيُؤْطِقُوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ ، فَيُحِلُّوا مَا حَرَّمَ اللَّهُ » (٢).
- المشي المتقلب : « أَقْمَنْ يَمْنِي مَكِيًّا عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَى ، أَمْ مَنْ يَمْنِي سَوِيًّا عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ » (٣).
- السقوط والهوي : « وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ » (٤).
- اتباع الهوى الأعمى : « وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ » (٥).
- عبادة الهوى : « أَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ » (٦).
- الشراء البئيس : « بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ » (٧).
- اختيسار صاحب ملعون : « وَمَنْ يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِينًا فَسَاءَ قَرِينًا » (٨).

(١) ٢٢/١٧ و ٢٢/٤ (١ = ١ أو ١ ب) .

(٢) ٣٧/٩ و ١٠٤/١٨ و ٨/٣٥ و ٤٣/٤٣ و ١٤/٤٧ و ١١/٤٩ . (٣ = ٣ أو ٣ ب) .

(٣) ٢٢/٦٧ (١ = ١) .

(٤) ٣١/٢٢ (١ = ١ ب) .

(٥) ١١٩/٦ و ١٧٦/٧ و ٢٨/١٨ و ٥٠/٢٨ و ٢٩/٣٠ و ١٥/٤٢ و ١٤/٤٧ و ١٦

(١ = ٢ ب) .

(٦) ٤٣/٢٥ و ٢٣/٤٥ (١٢ = ١٢) .

(٧) ٩٠/٢ و ١٠٢/٣ و ١٨٧/٣ و ٥٠/١٨ (١ = ٣ أو ٣ ب) .

(٨) ٣٨/٤ و ٢٧/١٧ و ١٢/٢٢ (١ = ٢ أو ٢ ب) .

- مشى المرء خلف عدوه، وتحالفه معه: « إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ »^(١١).
- القلب السيئ: « أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ »^(١٢).
- التشبه بالطالين: « إِنَّكُمْ إِذَا مَثَلْتُمْ ، إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا »^(١٣).
- ماثلة بعض ما هو دنيء: « فَتَشْكَلُ كَتَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلَ عَلَيْهِ يَلْهَثَ أَوْ تَتَرَكَّهُ يَلْهَثَ »^(١٤).
- ماثلة بعض ما هو مقيت مُشْتَرِز: « وَلَا يَنْتَبِ بِمُضْغِكُمْ بَعْضًا ، أَيْحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْنَاهُ »^(١٥).
- العمى: « قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ ، أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ »^(١٦).
- الصمم: « وَتَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ »^(١٧).
- الجبل: « وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعْتَهُمْ عَلَى الْهَدْيِ ، فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ »^(١٨).

(١) ١٦٨/٢ و ٢٠٨ و ٢٧/٧ و ٥٠/١٨ و ٦/٣٥ (= ١٣ و ٢).

(٢) ١١/٤٩ . (١٠٠ ب).

(٣) ١٤٠/٤ و ٥١/٥ . (٢ ب).

(٤) ١٧٦/٧ و ١٧٧ و ١٧٩ و ٤٤/٢٥ و ٥/٦٧ (= ١٥).

(٥) ١٢/٤٩ . (١ ب).

(٦) ١٧/٢ و ١٨ و ١٧١ و ٥٠/٦ و ١٠٤ و ٢٤/١١ و ١٦/١٣ و ١٩ و ٤٦/٢٢ و ٨١/٢٧ و ٧٢/٢٨ و ٥٣/٣٠ و ٢٧/٣٢ و ١٩/٣٥ و ٥٨/٤٠ و ٤٤/٤١ و ٤٠/٤٣ . (= ١٣ أ و ٤ ب).

(٧) ١٨/٢ و ١٧١ و ٣٩/٦ و ١٠٠/٧ و ١٧٩ و ٢٢/٨ و ٤٢/١٠ و ٢٤/١١ و ٤٥/٢١ و ٤٤/٢٥ و ٨٠/٢٧ و ٧١/٢٨ و ٥٢/٣٠ و ٤/٤١ و ٤٤ و ٤٠/٤٣ (= ١٣ أ و ٣ ب).

(٨) ١٠٢/٢ و ١٠٣ و ٣٥/٦ و ٣٧ و ١١١ و ١٠١/١٦ و ٢٤/٢١ و ٦١/٢٧ و ٥٨/٢٨ و ٣٠/٣٠ و ٥٩ و ٢٥/٣١ و ٢٨/٣٤ و ٣٦ و ٩/٣٩ و ٢٩ و ٤٩ و ٦٤ و ٥٧/٤٠ و ٢٦/٤٥ و ٨/٦٣ . (= ١٨ أ و ٣ ب).

● غيبة العقل ، أو سوء استعماله : « أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَكُونُونَ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّنْ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ؟ » (١١) .

● العلم القاصر : « ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ » (١٢) .

● المعرفة السطحية : « يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا » (١٣) .

● رفض ما لم يعرف معرفة عميقة : « بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ ، وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ » (١٤) .

● الجادلة بلا علم ولا هدى : « وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ ، وَلَا هُدًى ، وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ » (١٥) .

● الدفاع عن قضية بلا يقين : « وَقَالُوا لَنْ نَسْتَأْذِنَكَ إِنَّا أَبَآمَّا مُعْتَدُونَ » ، قل : « أَسْأَلُكُمْ عِندَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ » (١٦) .
ولا برهان : « سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا

(١) ٢/١٤١ و ٣/١٦٥ و ٤/٧٨ و ٥/٥٨ و ٦/١٠٣ و ٧/١٧٩ و ٨/٢٢٢ و ٩/١٢٧ و ١٠/٢٣٨ و ١١/٢٥٠ و ١٢/٢٩٤ و ١٣/٣٦٦ و ١٤/٤٩٤ و ١٥/٥٩٤ و ١٦/٦٣٥ و ١٧/٦٧٠ و ١٨/٧٠٥ و ١٩/٧٤٠ و ٢٠/٧٧٥ و ٢١/٨١٠ و ٢٢/٨٤٥ و ٢٣/٨٨٠ و ٢٤/٩١٥ و ٢٥/٩٥٠ و ٢٦/٩٨٥ و ٢٧/١٠٢٠ و ٢٨/١٠٥٥ و ٢٩/١٠٩٠ و ٣٠/١١٢٥ و ٣١/١١٦٠ و ٣٢/١١٩٥ و ٣٣/١٢٣٠ و ٣٤/١٢٦٥ و ٣٥/١٣٠٠ و ٣٦/١٣٣٥ و ٣٧/١٣٧٠ و ٣٨/١٤٠٥ و ٣٩/١٤٤٠ و ٤٠/١٤٧٥ و ٤١/١٥١٠ و ٤٢/١٥٤٥ و ٤٣/١٥٨٠ و ٤٤/١٦١٥ و ٤٥/١٦٥٠ و ٤٦/١٦٨٥ و ٤٧/١٧٢٠ و ٤٨/١٧٥٥ و ٤٩/١٧٩٠ و ٥٠/١٨٢٥ و ٥١/١٨٦٠ و ٥٢/١٨٩٥ و ٥٣/١٩٣٠ و ٥٤/١٩٦٥ و ٥٥/٢٠٠٠ و ٥٦/٢٠٣٥ و ٥٧/٢٠٧٠ و ٥٨/٢١٠٥ و ٥٩/٢١٤٠ و ٦٠/٢١٧٥ و ٦١/٢٢١٠ و ٦٢/٢٢٤٥ و ٦٣/٢٢٨٠ و ٦٤/٢٣١٥ و ٦٥/٢٣٥٠ و ٦٦/٢٣٨٥ و ٦٧/٢٤٢٠ و ٦٨/٢٤٥٥ و ٦٩/٢٤٩٠ و ٧٠/٢٥٢٥ و ٧١/٢٥٦٠ و ٧٢/٢٥٩٥ و ٧٣/٢٦٣٠ و ٧٤/٢٦٦٥ و ٧٥/٢٧٠٠ و ٧٦/٢٧٣٥ و ٧٧/٢٧٧٠ و ٧٨/٢٨٠٥ و ٧٩/٢٨٤٠ و ٨٠/٢٨٧٥ و ٨١/٢٩١٠ و ٨٢/٢٩٤٥ و ٨٣/٢٩٨٠ و ٨٤/٣٠١٥ و ٨٥/٣٠٥٠ و ٨٦/٣٠٨٥ و ٨٧/٣١٢٠ و ٨٨/٣١٥٥ و ٨٩/٣١٩٠ و ٩٠/٣٢٢٥ و ٩١/٣٢٦٠ و ٩٢/٣٢٩٥ و ٩٣/٣٣٣٠ و ٩٤/٣٣٦٥ و ٩٥/٣٤٠٠ و ٩٦/٣٤٣٥ و ٩٧/٣٤٧٠ و ٩٨/٣٥٠٥ و ٩٩/٣٥٤٠ و ١٠٠/٣٥٧٥ و ١٠١/٣٦١٠ و ١٠٢/٣٦٤٥ و ١٠٣/٣٦٨٠ و ١٠٤/٣٧١٥ و ١٠٥/٣٧٥٠ و ١٠٦/٣٧٨٥ و ١٠٧/٣٨٢٠ و ١٠٨/٣٨٥٥ و ١٠٩/٣٨٩٠ و ١١٠/٣٩٢٥ و ١١١/٣٩٦٠ و ١١٢/٤٠٠٠ و ١١٣/٤٠٣٥ و ١١٤/٤٠٧٠ و ١١٥/٤١٠٥ و ١١٦/٤١٤٠ و ١١٧/٤١٧٥ و ١١٨/٤٢١٠ و ١١٩/٤٢٤٥ و ١٢٠/٤٢٨٠ و ١٢١/٤٣١٥ و ١٢٢/٤٣٥٠ و ١٢٣/٤٣٨٥ و ١٢٤/٤٤٢٠ و ١٢٥/٤٤٥٥ و ١٢٦/٤٤٩٠ و ١٢٧/٤٥٢٥ و ١٢٨/٤٥٦٠ و ١٢٩/٤٥٩٥ و ١٣٠/٤٦٣٠ و ١٣١/٤٦٦٥ و ١٣٢/٤٧٠٠ و ١٣٣/٤٧٣٥ و ١٣٤/٤٧٧٠ و ١٣٥/٤٨٠٥ و ١٣٦/٤٨٤٠ و ١٣٧/٤٨٧٥ و ١٣٨/٤٩١٠ و ١٣٩/٤٩٤٥ و ١٤٠/٤٩٨٠ و ١٤١/٥٠١٥ و ١٤٢/٥٠٥٠ و ١٤٣/٥٠٨٥ و ١٤٤/٥١٢٠ و ١٤٥/٥١٥٥ و ١٤٦/٥١٩٠ و ١٤٧/٥٢٢٥ و ١٤٨/٥٢٦٠ و ١٤٩/٥٢٩٥ و ١٥٠/٥٣٣٠ و ١٥١/٥٣٦٥ و ١٥٢/٥٤٠٠ و ١٥٣/٥٤٣٥ و ١٥٤/٥٤٧٠ و ١٥٥/٥٥٠٥ و ١٥٦/٥٥٤٠ و ١٥٧/٥٥٧٥ و ١٥٨/٥٦١٠ و ١٥٩/٥٦٤٥ و ١٦٠/٥٦٨٠ و ١٦١/٥٧١٥ و ١٦٢/٥٧٥٠ و ١٦٣/٥٧٨٥ و ١٦٤/٥٨٢٠ و ١٦٥/٥٨٥٥ و ١٦٦/٥٨٩٠ و ١٦٧/٥٩٢٥ و ١٦٨/٥٩٦٠ و ١٦٩/٥٩٩٥ و ١٧٠/٦٠٣٠ و ١٧١/٦٠٦٥ و ١٧٢/٦١٠٠ و ١٧٣/٦١٣٥ و ١٧٤/٦١٧٠ و ١٧٥/٦٢٠٥ و ١٧٦/٦٢٤٠ و ١٧٧/٦٢٧٥ و ١٧٨/٦٣١٠ و ١٧٩/٦٣٤٥ و ١٨٠/٦٣٨٠ و ١٨١/٦٤١٥ و ١٨٢/٦٤٥٠ و ١٨٣/٦٤٨٥ و ١٨٤/٦٥٢٠ و ١٨٥/٦٥٥٥ و ١٨٦/٦٥٩٠ و ١٨٧/٦٦٢٥ و ١٨٨/٦٦٦٠ و ١٨٩/٦٦٩٥ و ١٩٠/٦٧٣٠ و ١٩١/٦٧٦٥ و ١٩٢/٦٨٠٠ و ١٩٣/٦٨٣٥ و ١٩٤/٦٨٧٠ و ١٩٥/٦٩٠٥ و ١٩٦/٦٩٤٠ و ١٩٧/٦٩٧٥ و ١٩٨/٧٠١٠ و ١٩٩/٧٠٤٥ و ٢٠٠/٧٠٨٠ و ٢٠١/٧١٢٥ و ٢٠٢/٧١٦٠ و ٢٠٣/٧١٩٥ و ٢٠٤/٧٢٣٠ و ٢٠٥/٧٢٦٥ و ٢٠٦/٧٣٠٠ و ٢٠٧/٧٣٣٥ و ٢٠٨/٧٣٧٠ و ٢٠٩/٧٤٠٥ و ٢١٠/٧٤٤٠ و ٢١١/٧٤٧٥ و ٢١٢/٧٥١٠ و ٢١٣/٧٥٤٥ و ٢١٤/٧٥٨٠ و ٢١٥/٧٦١٥ و ٢١٦/٧٦٥٠ و ٢١٧/٧٦٨٥ و ٢١٨/٧٧٢٠ و ٢١٩/٧٧٥٥ و ٢٢٠/٧٧٩٠ و ٢٢١/٧٨٢٥ و ٢٢٢/٧٨٦٠ و ٢٢٣/٧٨٩٥ و ٢٢٤/٧٩٣٠ و ٢٢٥/٧٩٦٥ و ٢٢٦/٨٠٠٠ و ٢٢٧/٨٠٣٥ و ٢٢٨/٨٠٧٠ و ٢٢٩/٨١٠٥ و ٢٣٠/٨١٤٠ و ٢٣١/٨١٧٥ و ٢٣٢/٨٢١٠ و ٢٣٣/٨٢٤٥ و ٢٣٤/٨٢٨٠ و ٢٣٥/٨٣١٥ و ٢٣٦/٨٣٥٠ و ٢٣٧/٨٣٨٥ و ٢٣٨/٨٤٢٠ و ٢٣٩/٨٤٥٥ و ٢٤٠/٨٤٩٠ و ٢٤١/٨٥٣٠ و ٢٤٢/٨٥٦٥ و ٢٤٣/٨٦٠٠ و ٢٤٤/٨٦٤٠ و ٢٤٥/٨٦٨٠ و ٢٤٦/٨٧٢٠ و ٢٤٧/٨٧٦٠ و ٢٤٨/٨٨٠٠ و ٢٤٩/٨٨٤٠ و ٢٥٠/٨٨٨٠ و ٢٥١/٨٩٢٠ و ٢٥٢/٨٩٦٠ و ٢٥٣/٩٠٠٠ و ٢٥٤/٩٠٤٠ و ٢٥٥/٩٠٨٠ و ٢٥٦/٩١٢٠ و ٢٥٧/٩١٦٠ و ٢٥٨/٩٢٠٠ و ٢٥٩/٩٢٤٠ و ٢٦٠/٩٢٨٠ و ٢٦١/٩٣٢٠ و ٢٦٢/٩٣٦٠ و ٢٦٣/٩٤٠٠ و ٢٦٤/٩٤٤٠ و ٢٦٥/٩٤٨٠ و ٢٦٦/٩٥٢٠ و ٢٦٧/٩٥٦٠ و ٢٦٨/٩٦٠٠ و ٢٦٩/٩٦٤٠ و ٢٧٠/٩٦٨٠ و ٢٧١/٩٧٢٠ و ٢٧٢/٩٧٦٠ و ٢٧٣/٩٨٠٠ و ٢٧٤/٩٨٤٠ و ٢٧٥/٩٨٨٠ و ٢٧٦/٩٩٢٠ و ٢٧٧/٩٩٦٠ و ٢٧٨/١٠٠٠٠ و ٢٧٩/١٠٠٤٠ و ٢٨٠/١٠٠٨٠ و ٢٨١/١٠١٢٠ و ٢٨٢/١٠١٦٠ و ٢٨٣/١٠٢٠٠ و ٢٨٤/١٠٢٤٠ و ٢٨٥/١٠٢٨٠ و ٢٨٦/١٠٣٢٠ و ٢٨٧/١٠٣٦٠ و ٢٨٨/١٠٤٠٠ و ٢٨٩/١٠٤٤٠ و ٢٩٠/١٠٤٨٠ و ٢٩١/١٠٥٢٠ و ٢٩٢/١٠٥٦٠ و ٢٩٣/١٠٦٠٠ و ٢٩٤/١٠٦٤٠ و ٢٩٥/١٠٦٨٠ و ٢٩٦/١٠٧٢٠ و ٢٩٧/١٠٧٦٠ و ٢٩٨/١٠٨٠٠ و ٢٩٩/١٠٨٤٠ و ٣٠٠/١٠٨٨٠ و ٣٠١/١٠٩٢٠ و ٣٠٢/١٠٩٦٠ و ٣٠٣/١١٠٠٠ و ٣٠٤/١١٠٤٠ و ٣٠٥/١١٠٨٠ و ٣٠٦/١١١٢٠ و ٣٠٧/١١١٦٠ و ٣٠٨/١١٢٠٠ و ٣٠٩/١١٢٤٠ و ٣١٠/١١٢٨٠ و ٣١١/١١٣٢٠ و ٣١٢/١١٣٦٠ و ٣١٣/١١٤٠٠ و ٣١٤/١١٤٤٠ و ٣١٥/١١٤٨٠ و ٣١٦/١١٥٢٠ و ٣١٧/١١٥٦٠ و ٣١٨/١١٦٠٠ و ٣١٩/١١٦٤٠ و ٣٢٠/١١٦٨٠ و ٣٢١/١١٧٢٠ و ٣٢٢/١١٧٦٠ و ٣٢٣/١١٨٠٠ و ٣٢٤/١١٨٤٠ و ٣٢٥/١١٨٨٠ و ٣٢٦/١١٩٢٠ و ٣٢٧/١١٩٦٠ و ٣٢٨/١٢٠٠٠ و ٣٢٩/١٢٠٤٠ و ٣٣٠/١٢٠٨٠ و ٣٣١/١٢١٢٠ و ٣٣٢/١٢١٦٠ و ٣٣٣/١٢٢٠٠ و ٣٣٤/١٢٢٤٠ و ٣٣٥/١٢٢٨٠ و ٣٣٦/١٢٣٢٠ و ٣٣٧/١٢٣٦٠ و ٣٣٨/١٢٤٠٠ و ٣٣٩/١٢٤٤٠ و ٣٤٠/١٢٤٨٠ و ٣٤١/١٢٥٢٠ و ٣٤٢/١٢٥٦٠ و ٣٤٣/١٢٦٠٠ و ٣٤٤/١٢٦٤٠ و ٣٤٥/١٢٦٨٠ و ٣٤٦/١٢٧٢٠ و ٣٤٧/١٢٧٦٠ و ٣٤٨/١٢٨٠٠ و ٣٤٩/١٢٨٤٠ و ٣٥٠/١٢٨٨٠ و ٣٥١/١٢٩٢٠ و ٣٥٢/١٢٩٦٠ و ٣٥٣/١٣٠٠٠ و ٣٥٤/١٣٠٤٠ و ٣٥٥/١٣٠٨٠ و ٣٥٦/١٣١٢٠ و ٣٥٧/١٣١٦٠ و ٣٥٨/١٣٢٠٠ و ٣٥٩/١٣٢٤٠ و ٣٦٠/١٣٢٨٠ و ٣٦١/١٣٣٢٠ و ٣٦٢/١٣٣٦٠ و ٣٦٣/١٣٤٠٠ و ٣٦٤/١٣٤٤٠ و ٣٦٥/١٣٤٨٠ و ٣٦٦/١٣٥٢٠ و ٣٦٧/١٣٥٦٠ و ٣٦٨/١٣٦٠٠ و ٣٦٩/١٣٦٤٠ و ٣٧٠/١٣٦٨٠ و ٣٧١/١٣٧٢٠ و ٣٧٢/١٣٧٦٠ و ٣٧٣/١٣٨٠٠ و ٣٧٤/١٣٨٤٠ و ٣٧٥/١٣٨٨٠ و ٣٧٦/١٣٩٢٠ و ٣٧٧/١٣٩٦٠ و ٣٧٨/١٤٠٠٠ و ٣٧٩/١٤٠٤٠ و ٣٨٠/١٤٠٨٠ و ٣٨١/١٤١٢٠ و ٣٨٢/١٤١٦٠ و ٣٨٣/١٤٢٠٠ و ٣٨٤/١٤٢٤٠ و ٣٨٥/١٤٢٨٠ و ٣٨٦/١٤٣٢٠ و ٣٨٧/١٤٣٦٠ و ٣٨٨/١٤٤٠٠ و ٣٨٩/١٤٤٤٠ و ٣٩٠/١٤٤٨٠ و ٣٩١/١٤٥٢٠ و ٣٩٢/١٤٥٦٠ و ٣٩٣/١٤٦٠٠ و ٣٩٤/١٤٦٤٠ و ٣٩٥/١٤٦٨٠ و ٣٩٦/١٤٧٢٠ و ٣٩٧/١٤٧٦٠ و ٣٩٨/١٤٨٠٠ و ٣٩٩/١٤٨٤٠ و ٤٠٠/١٤٨٨٠ و ٤٠١/١٤٩٢٠ و ٤٠٢/١٤٩٦٠ و ٤٠٣/١٥٠٠٠ و ٤٠٤/١٥٠٤٠ و ٤٠٥/١٥٠٨٠ و ٤٠٦/١٥١٢٠ و ٤٠٧/١٥١٦٠ و ٤٠٨/١٥٢٠٠ و ٤٠٩/١٥٢٤٠ و ٤١٠/١٥٢٨٠ و ٤١١/١٥٣٢٠ و ٤١٢/١٥٣٦٠ و ٤١٣/١٥٤٠٠ و ٤١٤/١٥٤٤٠ و ٤١٥/١٥٤٨٠ و ٤١٦/١٥٥٢٠ و ٤١٧/١٥٥٦٠ و ٤١٨/١٥٦٠٠ و ٤١٩/١٥٦٤٠ و ٤٢٠/١٥٦٨٠ و ٤٢١/١٥٧٢٠ و ٤٢٢/١٥٧٦٠ و ٤٢٣/١٥٨٠٠ و ٤٢٤/١٥٨٤٠ و ٤٢٥/١٥٨٨٠ و ٤٢٦/١٥٩٢٠ و ٤٢٧/١٥٩٦٠ و ٤٢٨/١٦٠٠٠ و ٤٢٩/١٦٠٤٠ و ٤٣٠/١٦٠٨٠ و ٤٣١/١٦١٢٠ و ٤٣٢/١٦١٦٠ و ٤٣٣/١٦٢٠٠ و ٤٣٤/١٦٢٤٠ و ٤٣٥/١٦٢٨٠ و ٤٣٦/١٦٣٢٠ و ٤٣٧/١٦٣٦٠ و ٤٣٨/١٦٤٠٠ و ٤٣٩/١٦٤٤٠ و ٤٤٠/١٦٤٨٠ و ٤٤١/١٦٥٢٠ و ٤٤٢/١٦٥٦٠ و ٤٤٣/١٦٦٠٠ و ٤٤٤/١٦٦٤٠ و ٤٤٥/١٦٦٨٠ و ٤٤٦/١٦٧٢٠ و ٤٤٧/١٦٧٦٠ و ٤٤٨/١٦٨٠٠ و ٤٤٩/١٦٨٤٠ و ٤٥٠/١٦٨٨٠ و ٤٥١/١٦٩٢٠ و ٤٥٢/١٦٩٦٠ و ٤٥٣/١٧٠٠٠ و ٤٥٤/١٧٠٤٠ و ٤٥٥/١٧٠٨٠ و ٤٥٦/١٧١٢٠ و ٤٥٧/١٧١٦٠ و ٤٥٨/١٧٢٠٠ و ٤٥٩/١٧٢٤٠ و ٤٦٠/١٧٢٨٠ و ٤٦١/١٧٣٢٠ و ٤٦٢/١٧٣٦٠ و ٤٦٣/١٧٤٠٠ و ٤٦٤/١٧٤٤٠ و ٤٦٥/١٧٤٨٠ و ٤٦٦/١٧٥٢٠ و ٤٦٧/١٧٥٦٠ و ٤٦٨/١٧٦٠٠ و ٤٦٩/١٧٦٤٠ و ٤٧٠/١٧٦٨٠ و ٤٧١/١٧٧٢٠ و ٤٧٢/١٧٧٦٠ و ٤٧٣/١٧٨٠٠ و ٤٧٤/١٧٨٤٠ و ٤٧٥/١٧٨٨٠ و ٤٧٦/١٧٩٢٠ و ٤٧٧/١٧٩٦٠ و ٤٧٨/١٨٠٠٠ و ٤٧٩/١٨٠٤٠ و ٤٨٠/١٨٠٨٠ و ٤٨١/١٨١٢٠ و ٤٨٢/١٨١٦٠ و ٤٨٣/١٨٢٠٠ و ٤٨٤/١٨٢٤٠ و ٤٨٥/١٨٢٨٠ و ٤٨٦/١٨٣٢٠ و ٤٨٧/١٨٣٦٠ و ٤٨٨/١٨٤٠٠ و ٤٨٩/١٨٤٤٠ و ٤٩٠/١٨٤٨٠ و ٤٩١/١٨٥٢٠ و ٤٩٢/١٨٥٦٠ و ٤٩٣/١٨٦٠٠ و ٤٩٤/١٨٦٤٠ و ٤٩٥/١٨٦٨٠ و ٤٩٦/١٨٧٢٠ و ٤٩٧/١٨٧٦٠ و ٤٩٨/١٨٨٠٠ و ٤٩٩/١٨٨٤٠ و ٥٠٠/١٨٨٨٠ و ٥٠١/١٨٩٢٠ و ٥٠٢/١٨٩٦٠ و ٥٠٣/١٩٠٠٠ و ٥٠٤/١٩٠٤٠ و ٥٠٥/١٩٠٨٠ و ٥٠٦/١٩١٢٠ و ٥٠٧/١٩١٦٠ و ٥٠٨/١٩٢٠٠ و ٥٠٩/١٩٢٤٠ و ٥١٠/١٩٢٨٠ و ٥١١/١٩٣٢٠ و ٥١٢/١٩٣٦٠ و ٥١٣/١٩٤٠٠ و ٥١٤/١٩٤٤٠ و ٥١٥/١٩٤٨٠ و ٥١٦/١٩٥٢٠ و ٥١٧/١٩٥٦٠ و ٥١٨/١٩٦٠٠ و ٥١٩/١٩٦٤٠ و ٥٢٠/١٩٦٨٠ و ٥٢١/١٩٧٢٠ و ٥٢٢/١٩٧٦٠ و ٥٢٣/١٩٨٠٠ و ٥٢٤/١٩٨٤٠ و ٥٢٥/١٩٨٨٠ و ٥٢٦/١٩٩٢٠ و ٥٢٧/١٩٩٦٠ و ٥٢٨/٢٠٠٠٠ و ٥٢٩/٢٠٠٤٠ و ٥٣٠/٢٠٠٨٠ و ٥٣١/٢٠١٢٠ و ٥٣٢/٢٠١٦٠ و ٥٣٣/٢٠٢٠٠ و ٥٣٤/٢٠٢٤٠ و ٥٣٥/٢٠٢٨٠ و ٥٣٦/٢٠٣٢٠ و ٥٣٧/٢٠٣٦٠ و ٥٣٨/٢٠٤٠٠ و ٥٣٩/٢٠٤٤٠ و ٥٤٠/٢٠٤٨٠ و ٥٤١/٢٠٥٢٠ و ٥٤٢/٢٠٥٦٠ و ٥٤٣/٢٠٦٠٠ و ٥٤٤/٢٠٦٤٠ و ٥٤٥/٢٠٦٨٠ و ٥٤٦/٢٠٧٢٠ و ٥٤٧/٢٠٧٦٠ و ٥٤٨/٢٠٨٠٠ و ٥٤٩/٢٠٨٤٠ و ٥٥٠/٢٠٨٨٠ و ٥٥١/٢٠٩٢٠ و ٥٥٢/٢٠٩٦٠ و ٥٥٣/٢١٠٠٠ و ٥٥٤/٢١٠٤٠ و ٥٥٥/٢١٠٨٠ و ٥٥٦/٢١١٢٠ و ٥٥٧/٢١١٦٠ و ٥٥٨/٢١٢٠٠ و ٥٥٩/٢١٢٤٠ و ٥٦٠/٢١٢٨٠ و ٥٦١/٢١٣٢٠ و ٥٦٢/٢١٣٦٠ و ٥٦٣/٢١٤٠٠ و ٥٦٤/٢١٤٤٠ و ٥٦٥/٢١٤٨٠ و ٥٦٦/٢١٥٢٠ و ٥٦٧/٢١٥٦٠ و ٥٦٨/٢١٦٠٠ و ٥٦٩/٢١٦٤٠ و ٥٧٠/٢١٦٨٠ و ٥٧١/٢١٧٢٠ و ٥٧٢/٢١٧٦٠ و ٥٧٣/٢١٨٠٠ و ٥٧٤/٢١٨٤٠ و ٥٧٥/٢١٨٨٠ و ٥٧٦/٢١٩٢٠ و ٥٧٧/٢١٩٦٠ و ٥٧٨/٢٢٠٠٠ و ٥٧٩/٢٢٠٤٠ و ٥٨٠/٢٢٠٨٠ و ٥٨١/٢٢١٢٠ و ٥٨٢/٢٢١٦٠ و ٥٨٣/٢٢٢٠٠ و ٥٨٤/٢٢٢٤٠ و ٥٨٥/٢٢٢٨٠ و ٥٨٦/٢٢٣٢٠ و ٥٨٧/٢٢٣٦٠ و ٥٨٨/٢٢٤٠٠ و ٥٨٩/٢٢٤٤٠ و ٥٩٠/٢٢٤٨٠ و ٥٩١/٢٢٥٢٠ و ٥٩٢/٢٢٥٦٠ و ٥٩٣/٢٢٦٠٠ و ٥٩٤/٢٢٦٤٠ و ٥٩٥/٢٢٦٨٠ و ٥٩٦/٢٢٧٢٠ و ٥٩٧/٢٢٧٦٠ و ٥٩٨/٢٢٨٠٠ و ٥٩٩/٢٢٨٤٠ و ٦٠٠/٢٢٨٨٠ و ٦٠١/٢٢٩٢٠ و ٦٠٢/٢٢٩٦٠ و ٦٠٣/٢٣٠٠٠ و ٦٠٤/٢٣٠٤٠ و ٦٠٥/٢٣٠٨٠ و ٦٠٦/٢٣١٢٠ و ٦٠٧/٢٣١٦٠ و ٦٠٨/٢٣٢٠٠ و ٦٠٩/٢٣٢٤٠ و ٦١٠/٢٣٢٨٠ و ٦١١/٢٣٣٢٠ و ٦١٢/٢٣٣٦٠ و ٦١٣/٢٣٤٠٠ و ٦١٤/٢٣٤٤٠ و ٦١٥/٢٣٤٨٠ و ٦١٦/٢٣٥٢٠ و ٦١٧/٢٣٥٦٠ و ٦١٨/٢٣٦٠٠ و ٦١٩/٢٣٦٤٠ و ٦٢٠/٢٣٦٨٠ و ٦٢١/٢٣٧٢٠ و ٦٢٢/٢٣٧٦٠ و ٦٢٣/٢٣٨٠٠ و ٦٢٤/٢٣٨٤٠ و ٦٢٥/٢٣٨٨٠ و ٦٢٦/٢٣٩٢٠ و ٦٢٧/٢٣٩٦٠ و ٦٢٨/٢٤٠٠٠ و ٦٢٩/٢٤٠٤٠ و ٦٣٠/٢٤٠٨٠ و ٦٣١/٢٤١٢٠ و ٦٣٢/٢٤١٦٠ و ٦٣٣/٢٤٢٠٠ و ٦٣٤/٢٤٢٤٠ و ٦٣٥/٢٤٢٨٠ و ٦٣٦/٢٤٣٢٠ و ٦٣٧/٢٤٣٦٠ و ٦٣٨/٢٤٤٠٠ و ٦٣٩/٢٤٤٤٠ و ٦٤٠/٢٤٤٨٠ و ٦٤١/٢٤٥٢٠ و ٦٤٢/٢٤٥٦٠ و ٦٤٣/٢٤٦٠٠ و ٦٤٤/٢٤٦٤٠ و ٦٤٥/٢٤٦٨٠ و ٦٤٦/٢٤٧٢٠ و ٦٤٧/٢٤٧٦٠ و ٦٤٨/٢٤٨٠٠ و ٦٤٩/٢٤٨٤٠ و ٦٥٠/٢٤٨٨٠ و ٦٥١/٢٤٩٢٠ و ٦٥٢/٢٤٩٦٠ و ٦٥٣/٢٥٠٠٠ و ٦٥٤/٢٥٠٤٠ و ٦٥٥/٢٥٠٨٠ و ٦٥٦/٢٥١٢٠ و ٦٥٧/٢٥١٦٠ و ٦٥٨/٢٥٢٠٠ و ٦٥٩/٢٥٢٤٠ و ٦٦٠/٢٥٢٨٠ و ٦٦١/٢٥٣٢٠ و ٦٦٢/٢٥٣٦٠ و ٦٦٣/٢٥٤٠٠ و ٦٦٤/٢٥٤

بِاللهِ مَا لَمْ يُنْزَلْ بِهِ سُلْطَانًا^(١) ، وَلَا تُجْرِبُهُ : « مَا أَشْهَدْتُمْ
تَخْلُقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ ، وَلَا تَخْلُقَ أَنْفُسَهُمْ »^(٢).

● الحَكَمُ السَّيِّئُ : « تَمَّا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ ، وَمَا
كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَى شُرَكَائِهِمْ » سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ^(٣).

● حُجَّةٌ مُنْهَارَةٌ : « وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتَعْجِبَ لَهُ
« حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ »^(٤).

● انْعِدَامُ الْأَسَاسِ : « قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى
تَقِيمُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ »^(٥).

● الضَّعْفُ وَالْإِنْهَارُ : « أَمِنْ أَسَسَ بَنِيَانَهُ عَلَى شَفَا جُرْفٍ هَارٍ
فَانْهَارَ بِهِ فِي كَارِ جَهَنَّمَ »^(٦).

● الرَّهْنُ الْبَالِغُ : « وَإِنْ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبِيتُ الْعَنَكَبُوتِ لَوْ كَانُوا
يَمْلِكُونَ »^(٧).

(١) ١٥١/٣ و ٣٣/٧ و ٢٤/٢١ و ٧١/٢٢ و ٦٤/٢٧ و ١٥٦/٢٧ و ٣٥/٤٠ و ٢٢/٥٢
(٢) (١٦٠ و ٢ ب).

(٣) ٥١/١٨ و ١٥٠/٣٧ و ١٩/٤٣ (١٣-).

(٤) ١٣٦/٦ و ٥٩/١٦ (١٢-).

(٥) ١٦/٤٢ (١١-).

(٦) ٦٨/٥ (١ ب).

(٧) ١٠٩/٩ (١ ب).

(٧) ٤١/٢٩ (١١-).

● تقليد الجامعين الضالين من الآباء : « إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ ، وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ » ^(١١).

● اتباع الظن : « إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ » ، وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِيهِ مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا » ^(١٢).

● الباطل : « لِيُحِقَّ الْحَقُّ ، وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ » ^(١٣)
 ● اليوم الذي لا واقع له : « إِنْ اللَّهُ يَعْلَمُ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ » ^(١٤).

● مجرد أسماء : « إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ تَمْيِنُوهَا أَنْتُمْ ، وَآبَاؤُكُمْ ، مَا أَنْزَلَ اللَّهُ رِيعًا مِنْ سُلْطَانٍ » ^(١٥).

● اختلاف كذب : « وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ » ^(١٦).
 ● عمل الشيطان : « إِنَّمَا الْحَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ » ^(١٧).

(١) ١٧٠/٢ و ١٥٤/٣ و ٧٧/٥ و ١٠٤ و ٣٠/٩ و ٣٣/٢٣ و ٦٩/٢٧ و ٧٠ و ٢٢/٤٣ .
 (= ١٢ أو ٦ ب).

(٢) ٧٨/٢ و ١٥٧/٤ و ١١٦/٦ و ١٤٨ و ٣٦/١٠ و ٦٦ و ٢٠/٤٣ و ٢٤/٤٥ و ٣٢ و ٢٣/٥٣ و ٢٨ (= ٩ أو ٢ ب).

(٣) ٨/٨ و ٧٢/١٦ و ٨١/١٧ و ٥٦/١٨ و ١٨/٢١ و ٦٢/٢٢ و ٤/٢٥ و ٦٧/٢٩ و ٣٠/٣١ و ٤٩/٢٤ و ٥/٤٠ و ٢٤/٤٢ و ٣/٤٧ و ٢/٥٨ (= ١٠ أو ٤ ب).

(٤) ٤٢/٢٩ و ٦٦/١٠ (= ١٢).

(٥) ٣٠/٩ و ٣٣/١٢ و ٤/٢٣ و ٤/٥٣ و ٢٢/٢٧ . (= ٣ أو ٢ ب).

(٦) ٧٥/٣ و ٧٨ و ٥٠/٤ و ١٠٣/٥ و ١١٢/٦ و ١٣٧ و ١٤٠ و ٥/١٨ و ٩٠/٢٣ و ٣/٢٩ و ١٢ و ١٧ و ٨٦/٢٧ و ١٥١ و ١٥٢ . (= ١١ أو ٤ ب).

(٧) ٩٠/٥ (= ١ ب).

- الغي : « لا إكراهَ في الدين » ، قد تبين الرشدُ من الغي » (١١).
- السفاهة : « قد خسرَ الذين قتلوا أولادهم سفهاً بغيرِ علمٍ » (١٢).
- الغلو وتجاوز الحدود : « قلْ يا أهلَ الكتابِ لا تغلوا في دينكم غيرَ الحقِّ » (١٣).
- فعل سوء : « إننا يأمرُكمُ بالسوءِ والفحشاءِ » (١٤).
- فعل الفحشاء : « الشيطانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمُ بِالْفَحْشَاءِ » (١٥).
- فعل المنكر : « وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ » (١٦).
- فعل المقت (الذي يحملنا محترقن في نظر أنفسنا) : « لمقتُ الله أكبرُ من مَنِّكُم أنفُسُكُم » (١٧).
- الفسق والشذوذ والضياع : « قَطَالٌ عَلَيْهِمُ الْأَمْدُ فَكَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ » (١٨).

(١) ٢٥٦/٢ و ٦/٤٨ (١٠ او ١ ب) .

(٢) ١٣/٢ و ١٣٠ و ١٤٠/٦ (١٠ او ٢ ب) .

(٣) ١٧١/٤ و ٧٧/٥ و ١٠٨/٦ و ١١٢/١١ و ٩/١٦ و ٢٨/١٨ و ٧/٢٣ و ٣١/٧٠ و ٤/٧٢ (١٧ او ٢ ب) .

(٤) ١٦٩/٢ و ٦٢/٥ و ٦٣ و ٧٩ و ٩/٩ و ٣٨/١٧ و ٢/٦٣ (١٠ او ٦ ب) .

(٥) ١٦٩/٢ و ٢٦٨ و ٢٢/٤ و ٢٨/٧ و ٣٢/١٧ و ٢١/٢٤ (٢ او ٤ ب) .

(٦) ٦٧/٩ و ٢١/٢٤ و ٢/٥٨ (٣ ب) .

(٧) ٢٢/٤ و ١٠/٤٠ (١٠ او ١ ب) .

(٨) ٢٨٢/٢ و ٨٢/٣ و ٣/٥ و ٥٩ و ٨١ و ١٢١/٦ و ١٤٥ و ٨/٩ و ٦٧ و ٤/٢٤ و ٥٥ و ١٦/٥٧ و ٢٦ و ٢٧ و ١٩/٥٩ (١٠ او ١ ب) .

- الظلم : « وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ » (١١).
- ظلم المرء نفسه : « وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ » (١٢).
- فداحة الخطأ : « وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ » ، « وَأَفْأَمُّكُمْ رِيْكُمْ بِالْبَيْنِ » ، واتخذ من الملائكة ، إناثا ، إنكم لتقولون قولا عظيما (١٣).
- جرم ، وكبيرة : « وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ » ، إنه كان حوبا كبيرا (١٤).
- إثم القلب : « وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ » ، وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ » (١٥).
- خداع النفس : « عَلِمَ اللَّهُ أَنْكُمْ كُنْتُمْ تَحْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ... » (١٦).
- دنس القلب : « أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَظْهَرَهُمْ قُلُوبُهُمْ » (١٧).

(١) ١٤٠/٢ و ١٤٥ و ٢٢٩ و ٢٥٤ و ٩١/٣ و ١٠٧/٥ و ٢١/٦ و ٥٢ و ٩٣ و ١٤٤ و ١٥٧ و ٣٧/٧ و ٢٣/٩ و ١٧/١٠ و ١٠٦ و ١٨/١١ و ٥٠/١٨ و ٥٧ و ٢٨/١٩ و ٥٠/٢٤ و ٤/٢٥ و ٤٩/٢٩ و ٦٨ و ٢٩/٣٠ و ١١/٣١ و ٢٢/٣٢ و ٢٢/٣٩ و ١١/٤٩ و ٩/٦٠ و ٧/٦١ . (١٩٠ أو ١١ ب) .

(٢) ٢٣١/٢ و ٩٧/٤ و ١٧٧/٧ و ٢٣/١٠ و ٤٤ و ٣٢/٣٥ و ١/٦٥ (٣٠ أو ٣ ب) .
 (٣) ٢١٧/٢ و ٤٠/١٧ و ٥/١٨ و ٨٩/١٩ و ١٥/٢٤ و ٥٢/٢٣ (٣٠٠ أو ٣ ب) .
 (٤) ١٨٨/٢ و ٢/٤ و ٢٠ و ٤٨ و ٥٠ و ١١٢ و ١٠٦/٥ و ٣١/١٧ و ٣٢/٣٣ و ٥٨ و ١٢/٤٩ (٢٠٠ أو ٨ ب) .

(٥) ٢٨٣/٢ (١٠ ب) .

(٦) ١٨٧/٢ (١٠ ب) .

(٧) ٤١/٥ (١٠ ب) .

● النجاسة الأخلاقية : « إِنَّمَا الْمَشْرُكُونَ نَجِسٌ » ، فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ ، ^(١)

● الضعف أمام الإغراء : « وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلِ قَنُوسٍ وَلَمْ يَفْجِدْ لَهُ عَزْماً » ، ^(٢)

● الريبة والشك : « إِنَّمَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَارْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ » ، ^(٣)

● الانتهازية : « وَإِنْ مِنْكُمْ لَمَنْ لِيُبْتَغَى ، فَانْصَابَكُمْ مِصْبَةً » قَالَ قَدْ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيَّ إِذْ لَمْ أَكُنْ مَعَهُمْ شَهِيداً ، وَلَتِنْ أَصَابَكُمْ فَضْلٌ مِنَ اللَّهِ لَيَقُولُنَّ كَأَنْ لَمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ ، يَا لَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزاً عَظِيماً ، ^(٤)

● اتباع النعمة : « وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ ، وَإِنْ يَكُنْ لَهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ » . ^(٥)

● قساوة القلب : « ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً » . ^(٦)

● استكبار لا مسوغ له : « إِنَّ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرًا مَاهُمْ بِبَالِغِيهِ » ، ^(٧)

(١) ٩٠/٥ و ٢٨/٩ و ٩٥ و ١٢٥ . (٤ ب) .

(٢) ١١٥/٢٠ . (١١) .

(٣) ٤٥/٩ و ١١٠ و ٥٠/٢٤ . (٣ ب) .

(٤) ٧٢/٤ - ٧٣ . (١ ب) .

(٥) ٤٨/٢٤ - ٤٩ . (١ ب) .

(٦) ٧٤/٢ و ٤٣/٩ و ٥٢/٢٢ و ١٦/٥٧ . (٢٢ ب) .

(٧) ٢١/٢٥ و ٥٦/٤٠ . (١٢ ب) .

● اهتمام خاطيء ، وغرام شديد بكل شيء : « أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ » (١١) .

● قول تنقضه الأفعال : « وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ » (١٢) .

● الارتباط بالأرض : « وَلَوْ شِئْنَا لَازَقْنَاهُمْ نَارَ الْجَهَنَّمَ لَمَّا أَهْلَكْنَا دُمُومَهُمْ وَلَكِنْ لَا يَخْتَلِفُ إِلَّا عَنِ الْوَجْهِ الْيَمِينِ » (١٣) .

● الاعتماد على الله : « وَيَصِدُّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ » (١٤) .

فأية نتيجة طبيعية نستخلصها من هذا الحشد من النقائص ، أكثر من أن نقول مع القرآن - إنها لا تُنتج إظلام النفس وخسارتها فحسب ، « وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا » (١٥) ولا مرض القلب وسقمه فحسب ، « فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا » (١٦) بل هو موت الروح « إِنَّكَ لَا تَسْمِعُ الْمَوْتَى » (١٧) .

أما أولئك الذين اختاروا لأنفسهم الكفر بلا رجعة فإن القرآن يرام شر الأنواع ، وأسفل المخلوقات على هذه الأرض : « إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الْعُمُ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يُعْقِلُونَ » . (١٨) .

فها نحن أولاء نجد ما يكفي من طرق التأنيب والترهيب (١٢٤٧ = ١٢٤٨)

(١) ٢٢٥/٢٦ (١١ = ١١) .

(٢) ٢٢٦/٢٦ (١١ = ١١) .

(٣) ١٧٦/٧ (١١ = ١١) .

(٤) ٩١/٥ (١١ = ١١) .

(٥) ١٠/٨٢ و ١٠/٩١ (١٢ = ١٢) .

(٦) ١٠/٢ و ١٠/٥ و ١٢٥/٩ و ١٢٥/٢٢ و ١٢٥/٢٤ و ١٢٥/٤٧ و ١٢٥/٦٦ (١٢ = ١٢) .

(٧) ١٢٢/٦ و ١٢٢/٢٧ و ١٢٢/٣٠ و ١٢٢/٣٥ و ١٢٢/٤٠ (١٤ = ١٤) .

(٨) ٢٢/٨ و ٢٢/٥٥ و ٢٢/٩٨ و ٢٢/٩٨ (١١ = ١١) .

و ١٧١ ب) . وبهذه الاعتبارات الأخلاقية المحضة شرع القرآن في أداء عمله التربوي ، بصورة جوهرية ، وهي اعتبارات تروى في سردتها ثروة من الألفاظ ، يكرم بها القرآن القضية ، ويصم الرذيلة .

ويكون مجموع هذه البراهين ، صريحة وخفية - المجموعة الأولى من التوجيهات القرآنية .
فلننظر الآن في المجموعة الثانية .

ب : « اعتبارات الظروف المحيطة وموقف الإيمان »

وننتقل الآن من المسوغات الباطنة إلى الجزاءات الظاهرة ، مستطردين في منطقة وسيطة ، تمتد بصورة ما فترة انتظار تسبق هذه الجزاءات ، ولكنها لا تمتد واحداً منها ، بل هي على الأكثر تشرعها إشعاراً غامضاً ، ببدء عن التعديد .

ولنؤكد باديء ذي بدء أننا لا نفكر هنا في الرأي العام ، إذ أن « القليل والقال » ، حين يكون غير مشروع ، لا ينبغي مطلقاً أن يقلق مؤمناً حقاً ، يمضي في حياته على مثل أعلى يتخذه قاعدةً ونموذجاً للسلوك ، وهو المثل الأعلى الذي مضى عليه المؤمنون : « الَّذِينَ يُبْكِنُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ ، وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَداً إِلَّا اللَّهَ » ^(١) « يُحْسِنُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ كُومَةَ لَائِمٍ » ^(٢) فالؤمن الحق ، متى دخل حظيرة الإيمان ، لا يعبأ إلا بالأساس الذي قام عليه إيمانه ، ومع ذلك فإلى أي مدى يمتد السلطان الذي يمارسه اعتبار الرأي العام - على الإرادة الفردية ؟

(١) الأحزاب ٣٩ .

(٢) المائدة ٥٤ .

والرأي العام هو : ذلك الشعور الذي نجده حين نظن أن إخواننا قد يحسون نحوه بإحساس طيب أو ردىء، وأنتا ستكون موضع إعجابهم أو احتقارهم...؟

إن من الواضح جداً أن هذه الاعتبارات لا تؤثر علينا تأثيراً قوياً إلا حين نكون على اتصال بالمجتمع ، أو على الأقل حين يحيل إلينا أن سلوكنا ربما ينكشف له فيما بعد .

ولكن في حالة العزلة ؟... عندما لا يكون أحد هناك ولا يطلع أحد على سلوكنا قد يكون الأمر ، حين تنتهي المثل العليا الراسخة في قلوبنا بالتربية - إلى خلق عادات طيبة ، تمتد جذورها فينا امتداداً عميقاً فتؤدي واجباتنا اليومية بأمانة ، وانبعث ، دون أن نبالي بالناظرين .

لقد كان على روبنسون كروزو حين أُلقي في جزيرته الفاحشة أن يمتنع عن الشرب ، تماماً كما لو كان في وطنه ، ولكن لو حدث أن تمعد الموقف ، وهاج الشر ، وأصبح الإغراء قوياً ، وأمين الإنسان في الوقت نفسه أن مره لن يكشف أبداً ، حينئذ لن يكون « المُشَاهِدُ المحايد » الذي قال به آدم سميث Adam Smith ولا (أنا الاجتماعية I.e moi Social) التي قال بها برجسون ، ولا كل أشباح هذا المجتمع الإنساني - لن يكون هذا كله سوى مَدَرٍ في حدود الكفاف .

إن القرآن يريد أن يضعنا في وسط مغاير لذلك تماماً ، وأمام واقع حي ، حاضر في أنفسنا ، في كل مكان وزمان .

ولست أريد الحديث عن هذه الكوكبة النبيلة التي أكد القرآن وجودها الهيب للامرئى ، هذه الجماعة من الملائكة الحفظة الذين يرافقون الإنسان : « لَهُ مُعَقَّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ » (١) .

(١) الرعد ١١ .

ولا أريد أيضاً الحديث عن هذا الفريق الدائم من الكرام الكاتبين، وهو فريق: «عنِ الْيَسِينِ وَعَنِ الشَّمَالِ قَعِيدٌ»^(١)، مكلف بأن يراقب أفعال الإنسان، بحيث: «مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ»^(٢).

وإنما أريد الحديث عن ذلك الذي قال عن نفسه: «سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسْرَ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ، وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ»^(٣).

ذلك الذي خاطبنا بقوله: «وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ، وَمَا تَتْلُو مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ، وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ»^(٤).

ذلكم الذي: «مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَائِيهِمْ، وَلَا خَشِيَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِيهِمْ»، ولا أدنى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ، أَيْنَمَا كَانُوا»^(٥).

ذلكم الذي تحدث فقال: وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلْنَاهُ مَأْكُوسًا، وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبَلٍ الْوَرِيدِ»^(٦).

(١) ق / ١٧ - ١٨ .

(٢) الرعد / ١٠ .

(٣) يونس / ٦١ .

(٤) المجادلة / ٧ .

(٥) ق / ١٦ .

فالله سبحانه: «يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ»^(١) و«يَعْلَمُ مَا فِي قُلُوبِكُمْ»^(٢) و«أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا»^(٣) و«شَهِدَ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ»^(٤) وهو الذي أكد: «إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى»^(٥) فـ (... يرى) (يسمع) (يعلم) تلك هي - بصفة عامة - الأقوال التي سوف نصادفها في هذا الباب .

ولكن ، هل يحاول القرآن ، وهو يذكرنا بهذه الحقائق ، أن يوقظ فينا الخوف من بعض العقاب ، أو الأمل في بعض الثواب ؟

إننا في اختيارنا للنصوص قد نحينا جانباً^(٦) كل تنبيه من هذا النوع ، الذي يعبر عن جزاء معين ، كما نحفظ به في المجموعة الثالثة .

ومع ذلك فلا شيء يمنع قارئ القرآن وهو يجتهد في تفهم الأفكار التي تضمنتها الآيات - من أن يتأثر بها ، تبعاً للحالات التي تحدث عنها أولاً ، وتبعاً لرقعة مشاعره ثانياً ، وتبعاً للون الأسلوب ، أخيراً . ولسوف نجد - في مجرد التنبيه الهادئ لوجود جزاء معين - مجالات تستقى منها تنبيهات كثيرة ، متفاوتة القيمة ، مشوبة بالوعيد .

(١) الشورى ٢٥ (٢) الأحزاب ٥١ (٣) الطلاق ١٢ (٤) يونس ٤٦ (٥) طه ٤٦ (٦) تجنبنا في الوقت نفسه -

أولاً : الآيات التي تؤدي فيها هذه الأقوال دوراً عقدياً أكثر منه أخلاقياً ، أي تلك الآيات التي تركز على الجانب الإلهي (كصفات) أكثر مما تركز على الجانب الإنساني (كحمت ودفوع إلى العمل) ، وهذه الآيات جد كثيرة . وثانياً : النصوص التي تستدعي واقفاً مضى ، فهي لا يمكن بناء على ذلك أن تعتبر مدعاة للإرادة بالنظر إلى الفعل المذكور ، ومن ذلك قوله تعالى : « قل للذين كفروا سخطيلون ومحشرون إلى جهنم وبئس المهاد » - (آل عمران ١٢) وكذلك الآيتان ١٥٣ و ١٥٤ ، والآية ٩ من سورة الأحزاب . وثالثاً : وأخيراً بعض اللواضع التي يقل فيها أن يكون هدف الأقوال تحذيراً من العقاب ، وإنما هي تذكيرات باختصاص الله سبحانه بما يلين أن نلتزمه عنه : ادع الله . استطع به .. إنه يسمع ويرى [انظر الآيات ٦١ من الأنفال ، و ٥٦ من غافر ، و ٣٦ من فصلت] .

فإذا ما جزأ فعلاً بهذه المنطقة الوسيطة فسوف نمر بالتدريج بكل هذه الدرجات المتواصلة ، دون أي انقطاع في صورتها المستمرة .

ومع ذلك فسوف نبذل قصارانا لترسم فيها أربع مراحل رئيسية ، تتوافق مع مختلف المواقف التي نفترض وجودها لدى الأشخاص الذين تتوجه إليهم الكلمات .

أولاً : موقف التقبل الواضح ، المتجاوب مع الأمر والنظام ، مع أنه صالح لدرجات مختلفة ، وهو موقف يناسبه قول لطيف مشجع يحرص على ذكر هذه الإرادة الطيبة التي توشك أن تظهر في حين الوجود ، دون أن يثير أدنى إشارة إلى أي ضعف ممكن . بيد أنه لا يفتأ يثير انتباهنا إلى حضور الله ، وعلمه المحيط : « وَمَا تَعْمَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُبْرِئَهُ اللَّهُ » ، « السَّيِّئُ يَرَاهُ حِينَ تَقُومُ » (١) .

لماذا ؟ ...

السّر في ذلك أن المؤمن الصادق يجد في هذه الفكرة ما يحفزها حقاً لدمج جهوده ، وتقديس طاقته ، وترقية نفسه ، ومضاعفة ما يقتضيه من ذاته ، لا أقول : من أجل أن يتشبث دائماً بالاتجاه الذي اختاره بنفسه - فحسب ، ولكن كذلك من أجل المحافظة على جودة أعماله ، وطهارة نواياه ، إن لم يكن ذلك من أجل أن يأتي دائماً بالجديد ، وبالأفضل . ولا ريب أن واقع التفكير في الله لحظة العمل هو معين لا ينضب من الطاقة للمؤمنين ، له تأثيره على إرادتهم ، وهو يضاعف من حماسهم ، كما يكلوا أعمالهم ، وليكتملوا هم أنفسهم بل إن من الممكن أن نؤكد أن هذه الفكرة هي آمن وسية ، وأقصر طريق للوصول إلى هذا الثبات ، وتحقيق تقدم مطرد .

(١) ٢١٥/٢ ٢٥٦ ٢٧١ ٩٢/٣ ٣٥/٤ ١٢٧ ١٢٨ ٢٦٦ ٢١٨/٢ ٤٨/٥ .
(= ١٧٠ ب) .

ولقد بلغ الأمر بالرسول ﷺ أن يحمل منها تحديداً للكمال ذاته ؛ فقد سئل : ما الإحسان ؟... فأجاب : « الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه فإنه يراك » (١) .

إن الشعور الذي تثيره هذه الطريقة في التوجيه ، هو على هذا النوع شعور بالارتياح ، وبالقوة البناءة ، فهو جاذبية الحب .

ثانياً : موقف التجاوب عموماً لأحكام الشرع ، ولكنه لا يستبعد إمكان الخطأ .

وهنا لا نمود نشهد منظر عمل صالح يحدث ، ويجب أن نشجعه ، ولنا كذلك أمام شر عديد ، إنما نحن في موقع ما قبل العمل ، في ظروف عادية . ولما كنا نرى أمام الإرادة إمكنتين فإن الأمر يصدر في صورة مجردة بمحض الشئ ، أي لا تبالي مطلقاً باختيارنا القبل .

وليس القول التوجيهي إلا أن يرتدي نفس الطابع ، أي أنه لا يكون تحريضاً على عمل الخير صراحة ، ولا دفعاً عن اتجاهات الشر ، بل يبقى غامضاً ، وكأنه حالة بين حالتين ، فهي كلتاها في وقت واحد . ولن نقرأ بمد ما مناه : إن الله يرى الخير الذي تفعلون ، ولن نقرأ كذلك : حاذروا أن تفعلوا الشر . بل سوف نقرأ : هذا هو الواجب ، وسيرى الله ما تفعلون ، في مثل قوله تعالى : « تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ ، لَهَا مَا كَسَبَتْ ، وَلَكُمْ مِمَّا كَسَبْتُمْ » ، ولا تَسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ، (٢) .

(١) انظر : صحيح البخاري - كتاب الإيمان - باب ٣٨ .

(٢) ١٤٩/٢ و ٢٣٣ و ٢٣٤ و ٢٣٧ و ٢٤٤ و ١/٤ و ٣٣ و ٥٨ و ٧/٥ و ٨٩/٣٩ و ١٦/٩ و ١٠٥ و ١٢٣/١١ و ٢٤٤/٢٨ و ٢٩ و ٣٠ و ٦٠ و ٢٥/٢٠ و ٢٩/٤٥ و ٢٣/٢٤ و ٥٤ و ٥٥ و ٨٨/٣ و ١٣ و ١٨/٥٩ و ١١/٦٣ (= ٣ و ١ و ٢٥ ب) .

وهكذا تتغير نعمة الخطاب كله ، فوجه الأليف الباسم يصبح ذا رزاة ، ولكنه ليس قاسياً ، ولما كان لاحقاً للقرار ، حظ متساو في الظاهر ، فإنها قد طبعاً الكلام من كلا جانبيه بصيغة محايدة ومتحفظة. وهذا الازدواج بدوره سوف يحد صداه في ازدواج المشاعر التي سوف يتقاسم بينها المخاطبون ، وأنه سوف يتمخض بالأحرى عن شعور مركب ، بين الحماس والرغبة ، وعن خليط من الاحترام ، والاحشام ، وما لا أدري أيضاً .

ثالثاً : موقف طائع من حيث المبدأ ، ولكن لما كان وجود بعض الظروف الخاصة قد يقحم فيه بعض التغيرات فإن النعمة تبدأ في أن تصبح أكثر صرامة .

والحق أن موضوع التفسير يبقى ثابتاً لا يتغير ، فهو يحتفظ بالصيغة المجردة كما كان في المرحلة السابقة ، ولكننا نرى عبارة التكليف تلح بخاصة على جانب التحريم ، كأنما كان هنالك ملاصق نزوع إلى نقض القاعدة . ومن الطبيعي جداً حينئذ أن يزداد وضوح التنبيه الذي يدعم القاعدة . وأن يغير معناه على الفور ، والأولى تظل كمية الطاقات التي يحتويها بنفس النسبة التي كانت منذ قليل ، وإن يتقلب عنصر (المنع) مثلئذ على عنصر (الدفع) : « فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَأَنَّى إِنَّمَا عَلَيْهِ الدِّينُ يُبَدِّلُونَهُ » (١) .

ومن هنا كان عدم التناسب في المشاعر الموقظة ، التي يفلب عليها بلا شك شعور الحياة ، والواقع أن فكرة كوننا أمام الله لا يمكن أن تحتل عقولنا عندما نتغلب بعض الشرورات الخبيثة ، إلا إذا مارسنا ضد هذه الخبايا كبها ، بتفاوت في درجة قوته ، وإذا سيطرت هذه الفكرة على عقولنا (أي فكرة مثلنا أمام الله) فإننا نخاف أن نرتكب أمراً ، مهما صغر ، يجعلنا نجحز نجعل أمام عظمة الله ، وقرأ في ذلك مارواه ابن مسعود أن رسول الله ﷺ قال : « استحيوا من الله حق الحياة » قلنا : إنا نستحي من الله يا رسول الله ، والحمد لله ، قال : « ليس ذلك » ولكن الاستحياء من الله

(١) ١٨١/٢ و ٢٢٤ و ٢٢٦ و ٢٣١ و ٢٨٢ و ٢٨٣ و ١٥٦/٣ و ١٤/٤ و ١٣٥ و ١٤٨ و ١١٢/١١ و ٩١/١٦ و ٢٥١/٣٣ و ٥٢ و ١/٤٩ . (٢ = ١ و ١٤ ب) .

«حقّ الحياء أن تحفظ الرأس وما وعى ، والبطن وما حوى ، وتذكر الموت والبلى ، ومن أراد الآخرة ترك زينة الحياة الدنيا ، وآثر الآخرة على الأولى ، فن فعل ذلك فقد استحبنا من الله حقّ الحياء » (١) . فإذا أخطأ المرء أو ضعف فلأنه - قطعاً - قد غابت عنه في عمرة الحياة وهوها تلك الفكر الهادية ، التي أدركت يوسف من قبل حين « رأى بُرْهَانَ رَبِّهِ » (٢) . ولكن ذكر الله سرعان ما يخاطب شفافنا ، لينير فينا حاجة عارمة إلى أن نبكي على تلك الغفلة الشائنة ، وهذا وحده يسرد المرء مكانه في المجتمع الإلهي ، وصدق الله العظيم : « وَلَئِنْ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ ، وَمَنْ يَغْفِرُ اللَّهُ فَذُنُوبُهُ إِلَّا اللَّهُ » ، وَلَمْ يُبْصِرُوا عَلَى مَا فَعَلُوا وَلَمْ يَعْلَمُوا ، أُولَئِكَ جِزَاؤُهُمْ مَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ ... » (٣) .

ولقد رأينا في هذه المراحل الثلاث أن الأمر أمر تربية أخلاقية على أساس من المشاعر الدينية ، وهي بحكم طبيعتها قلما يكون لها تأثير أبعد منها ذاتها . ففي المرحلة الأولى يوقظ التوجيه الإلهي شعورنا بالحب ، ذلك المحرك المبتاز ، كما يدفعنا قدماً في طريق تحقيق القيم الإيجابية ، وفي المرحلة الثالثة يمس شعورنا بالحياء ، وهو لجام طيب ، حتى يحفظنا من السقوط ، ويوقظنا أمام الخطر ، أما في المرحلة الثانية فإننا نأخذ حذرنا بفضل تعادل القوتين ، فلتستمر خطانا على صراط مستقيم .

رابعاً : وأخيراً الموقف المتمرد الجاهر ، لثير المؤمنين ، وهو - على نقیض الحالة الأولى - لا يقتصر فيه الأمر على بعض قرارات خاصة منافية للشرع ،

(١) رواه الترمذي ، وذكره ابن البيهق الشيباني في تيسير الوصول - كتاب الحياء - باب ١/ نشر الشيخ حامد القتي ٢٣/٢ (المرب)
(٢) يوسف ٢٤ .
(٣) آل عمران / ١٣٥ .

وإنما هو موقف ضد الشرع صراحة ، وتسبق الأقوال المتأداة - هذه المرة - بعض النصوص عن الجرائم المقرفة ، بحيث يستحيل أن يخطئه المرء ما تلتزم به من طابع الوعيد : « أَقْنِ زَيْنَ لَهُ سَوْءَ عَمَلِهِ فَرَأَهُ حَسَنًا ، فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ، فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَاتٍ ، إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ » (١) .

فما الشعور الذي تراد لإفارقة لدى الكافرين بهذه الوسيعة ، وعلى وجه التحديد ...؟..

أهو الخوف من العقاب ...؟...

ولكن أي تأثير لإنذار كهذا في خير مغلق كضمير هؤلاء الجاحدين ...؟ إن الناظر الذي يمي خطورة حالهم قد يخشى عليهم العقاب ، أما بالنسبة لهم ، فهل يوجد هناك شيء آخر سوى إثبات حقوقهم ...؟ سوى نوع من الحكم المسبق ؟ سوى أمارة تشير بإذاتهم القطعية ...؟

نعم ، فليس من الممكن أن يتوجه تحذير من هذا النوع إلى الجاحدين من أجل منفتحتهم المباشرة ، وإنما هي دعوة موجهة من بعيد إلى الإنسان العاقل المستكن فيهم ، وربما أدى إدمان الطرق إلى أن ينفتح الباب ، أرت تطلق الروح ، أن يبعث الميت . أما الآن ، فذلك موضوع من موضوعات التفكير يقدم إليهم ، فإن كانت لديهم فرصة للتفكير فسوف يرون بلا ريب فيه نذيراً بالطامة الكبرى التي تنتظرهم ، والتي يدل كل شيء على وقوعها . ما هي طيبة

(١) ٧٤/٢ و ٧٧ و ١٤٠ و ١٤٤ و ٦٣/٣ و ٩٨ و ٩٩ و ١٦٧ و ٦٣/٤ و ١٠٨ و ٦١/٥ و ٧١ و ٤٧/٨ و ٧٨/٩ و ٣٦/١٠ و ٥/١١ و ٤٧/١٧ و ٤/٢١ و ٩٦/٢٣ و ٥٢/٢٤ و ٥٨/٢٥ و ٩٣/٢٧ و ١٠/٢٩ و ٨/٣٥ و ٧٦/٣٦ و ٦/٤٢ و ٨/٤٦ و ١٨/٤٩ و ٧/٩٠ - (١٣ أو ١٦ ب) .

هذه الطامة ؟ ومتى تقع ؟ وكيف ؟ . لم يُذكر شيء في هذا الشأن حتى الآن .
وهكذا تنتهي المنطقة الوسيطة (= ٢٩ و ٦٢ ب) .
وبهذه المرحلة الأخيرة نصبح على عتبة الجزء بالمعنى الصحيح .

ج : « اعتبارات النتائج المترتبة على العمل »

نتائج طبيعية : إذا نظرنا إلى هذه المجموعة الأخيرة نلاحظ أولاً قلة
نسبية في النصوص التي تهتم بما نطلق عليه عموماً : « الجزاءات الطبيعية » :
أي النتائج النافمة أو الضارة التي تصدر في الأحوال المادية دائماً عن سلوكنا
الأخلاقي ، كالصحة والمرض في نظام حياتنا المادية ، دون تدخل ظاهر من
الإرادة العليا التي تحكم الطبيعة .

ولقد استطعنا في نسق هذه الأفكار أن نميز نوعين من الأسباب المسوغة :
فردية ، أو عامة .

فأما ما كان من الوصايا معلاً بالخير الفردي ، فأتجأ عن العمل بها ، فلم نجد
منه سوى أربعة نصوص ، هي قوله تعالى (١) :

« وَلَا تَوَلَّوْا السُّبْحَانَ أَمْوَالَكُمْ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ
قِيَامًا » (٢) .

(١) وبما أضفنا إليها نصاً خامساً إذا ما تمسكنا من بعض التفسيرات بالبرهان الذي جاء
به القرآن لصالح أفراد الزوجية ، ومنع التمدد ، قوله تعالى في سورة النساء ٣/ «ذلك أدنى
ألا تمولوا» والواقع أن عدداً قليلاً من المفسرين يرون في هذا النص أسباباً اقتصادية ، «أي
تحاشوا أي عبء أسري» ، ولكن أكثرية المفسرين ، وأصحاب الرأي منهم يرون أنها
أسباب أخلاقية «ابتعدوا ما أمكن عن أن ترتكبوا ظلاً» ، وهذه الطريقة في التفسير
أكثر دقة ، لأنها أكثر استقراً لقواعد التراكيب ، فكلية (تمولوا) لا تقبل المعنى الأول
إلا بشرط أن تتضمن مفعولاً به مبشراً ، وهو غير موجود في النص .

(٢) النساء / ٥ (= ا ب)

— يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسْأَلُكُمْ ، ^(١) .

— يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزْوَاجَكُمْ وَبَنَاتُكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ، « ذَلِكَ أَذْنَى أَنْ يُفْرَقْنَ فَلَا يُؤْذَنَ » ، ^(٢) .

— وأخيراً تنحصر إدانة البخل والتبذير في أنها معاً يعرضان صاحبها للوم والعسر ، « وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ ، وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّعْسُورًا » ، ^(٣) .

ولكن الأوامر التي يأتي تسويتها بالخير العام الذي تؤدي إليه فهي أكثر عدداً ، هي قوله تعالى :

— ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ، فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ ، ^(٤) .

— « إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ » ، ^(٥) .

— وعقاب القتال يجب أن يستهدف المذنبين وحدهم : « وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ » ، ^(٦) .

(١) اللقطة / ١٠١ (= ١ ب) .

(٢) الاحزاب / ٥٩ (= ١ ب) .

(٣) الإسراء / ٢٩ (= ١١ أ) .

(٤) فصلت / ٣٤ (= ١١ أ) . (٥) اللقطة / ٩١ (= ١ ب) .

(٦) البقرة / ١٧٩ (= ١ ب) .

- والفرع الذي ينتشئ في جيش أو في شعب يستتبع ضياعه والضمحلل قوته :

« وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ » (١) .

- وتسلح الجيش في زمن السلم يستهدف لإرهاب العدو :

« مُؤْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ » (٢) .

وفي حالة الحرب يجب أن نأخذ حذراً ، وألا نضع أسلحتنا ، حتى في أثناء الصلاة ، وهو واجب كل إجراء وقاية ، توقفاً لهجوم مفاجئ :

« وَذَ الَّذِينَ كَفَرُوا كُفِّرُوا كُفْرًا عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِكُمْ فَيَقْبِلُونَ عَلَيْكُمْ مِثْلَ وَاحِدَةٍ » (٣) .

- ولكن ، لماذا نقاتل ...؟

وبدهي أننا نقاتل (في سبيل الله) ، ولكي نبليغ هذه الفساية الأخيرة رسمت لنا النصوص أهدافاً كثيرة وسيطة هي :

أ - إيقاف بأس الكافرين ، وكسر قوتهم العدوانية :

« وَحَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ ، عَسَى اللَّهُ أَنْ يَكْفِ بِأَسِ الدِّينِ كُفْرًا » (٤) .

ب - منع الفساد والفسوس أن ينتشرا في الأرض :

« وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ » (٥) .

(١) الأنفال / ٤٦ (- ١ ب) .

(٢) الأنفال / ٦٠ (- ١ ب) . (٣) النساء / ١٠٢ (- ١ ب) .

(٤) النساء / ٨٤ (- ١ ب) . (٥) البقرة / ٢٥١ (- ١ ب) .

ج - إنقاذ الموصات النبوية من أن تهتم :

« كَلِمَاتٌ صَوَامِعُ وَيَسَعُ وَصَلَاتٌ وَمَسَاجِدُ » (١١).

د - وأخيراً معاقبة المعتدين ، وكشف الكرب عن المؤمنين :

« قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ ، وَيُخْزِيَهُمْ ، وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ ، وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ ، وَيُذْهِبَ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ » (١٢).

وهذا هو كل ما وجدناه مرجعاً للجزاءات الطبيعية (١٣). (٢ = ١٢ و ١٣).

(١) الحج / ٤٠ (= ١ ب) . - (٢) التوبة / ١٤ (= ١ ب) .

(٣) لسنا هنا نتحدث طبيعياً عن النتائج التي يقال إنها لازمة . فهي حين التفتت بالوضع نفسه أضافت إليه أو حلفت منه بعض القم ، دون اعتبار لامتثالها ط الفرد . وفي القرآن موصمان يقدران هذا النوع من الغاية الطبيعية ، فالقارئة المروفة بين الشجرة الطبية ، والشجرة الحبيثة ، مع إيراد الصفات الأخلاقية للحق والباطل (طيب وخبيث ، قوي وضعيف . الخ) هذه المقارنة تؤكد في الوقت نفسه أمدافها الوجودية : قابلية الحياة أو الزوال . (انظر سورة ابراهيم آتي / ٢٤ و ٢٦) . ومن هذا القليل اللوازم بين الزيد الذي يحتوي ويتلائم ، ولما الذي يبقى (الرعد / ١٧) . ومع ذلك إن هذه النصوص ليست في مكانها هنا إلا من حيث كون دوام الحقيقة وإثباتها يمكن أن تتكفل بتحقيقها شريعة الفطرة .

ولا ريب أن من المسير أن تثبت ط سبيل القطع أن الحقيقة في غنى عن أن تكون معروفة ، ومشورة بقدر كاف ، لتكون معارفها ، ومدافعاً عنها . ومع أنها قد اضطهت طويلاً ، وأزهدت كثيراً ، فاتها سوف تجد في النهاية تاريخاً منصفاً يرد إليها اعتبارها ، وأرواساً طاهرة تمتتها .

ومن الممكن أيضاً أن نقول : إن نجاح الكتب ، وحياثه الوقتة إنما يدين بها دلائل أنه يتعص شرائع الحق . وفي نفس النظام الفكري الذي تقيده هذه اللوازم يمكن أن نذكر كثيراً من النصوص ينحصر استنهاؤها بالرتبية والشرك في أنها يوسلات إلى ذوات غائية : « ولا تدع مع الله إلهاً آخر » كل شيء مالهك إلا وجهه (- القصص / ٨٨) وهي ذوات

وها نحن أولاء نحمد أنفسنا بعيدين عن مستوى الحسن الأخلاقي الذي هو غاية في ذاته ، حيث كانت الواجبات تمثّل وتقدّر تبعاً لطبيعتها الخاصة ، وحين تدخلت الشاعر الدينية بعد ذلك لتحفز من جانبها إلى إيقاف هذا الحسن كنا لا نزال في مجال عناصر تقتضي إلى أسرة واحدة .

أما الآن ، فإن لنا شأنا مع طرف ثالث ليس من الأسرة ، وحاشاء أن يكون البحث عن اللذة ، أو الطمع في الكسب ، أو تدبيراً لمأمر أو لإجراءات محترمة لمدارة الرذائل . ولكنه العقل الرشيد العملي ، وغريزة المحافظة على النفس ، وشعور مشروع بحب الذات ، واهتمام طيب بخلق روابط من الصداقة المتبادلة بين الناس .

ومع ذلك . فسواء أكان هذا عاماً أم فردياً ، مشروعاً أو حتى جديراً بالثناء - أو ليس هو دائماً المنفعة التي لا شك فيها ، تدافع - هذه المرة - عن قضية القانون الأخلاقي ؟ فهل يخصص القرآن - حينئذ - جانباً ، ولو صغيراً ، للأخلاق السوقية ، حتى ما كان منها - على هذا النحو- نفاقاً؟.

ولنتذكر هنا الفرق الذي ذكرناه في مستهل هذا الفصل ، ما بين إخباره
بوجوب استعمال العقل ، وبين هدف مقترح للإرادة ، وسوف تكون لدينا
فرصة التوسع في دراسة هذا الفرق في الفصل التالي .

عاجزة عن أن تضر أو تنفع ، عاجزة عن أن تمنح ما يريد الله أن يكون ﴿١٧/٦٥﴾
 ١٧/٦٥ و ١٩٨-١٩٢ و ١٨/٠ و ١٠٦ و ١٤/١٣ و ١٦ و ١٧/٥٦ و ٦٧
 و ١٩/١٤ و ٢٣/٢٥ و ١٣ و ٣/٢٥ و ٧١/٢٨ و ٧٢ و ٣٠/٢٥ و ٢/٣ و ١٤
 و ٧٠/٢٣ و ٢٨/٢٣ و ٥/٤٦ و ٢٠/٦٧ و ٣١ و ٣٠) ، ووضح أن الأمر في هذا كله
 أمر وصف لواقع رامن ، وليس أمر إختيار بتبعية مستقبلية . وللاحظنا من تأسيه أخرى أن
 عبادة هذه الذوات لا تستلزم هنا تسليحة طبيعية إكراهية ، بل هي تستلزم منافقة

ولكن لماذا نصر على إحداث هذه التفرقة الأساسية للضمير الإنساني الذي لا يقبل الانقسام ؟ إنني أفهم جيداً أن من الواجب عليّ ، عند اصطدام الواجب بالتنفعة ، أن أضحي لأجل الأمر العلوي لواجبي ، لا برغبائي فحسب ، بل بفرائضي الأولية ، بما في ذلك حياتي . ولكن ، حين لا يكون اصطدام ، أيكن إلا بيالي المرء حقاً بذاته ؛ أن يتأفف من مقتضيات فطرته العميقة .

إن الحكم الرواقي لا يجد بداً من الاعتراف بأنه إذا لم يكن هذا بالنسبة إليه ضرورة ، فإنه على الأقل ترجيح وتفضيل . ومع ذلك فهل يمكن لأحد أن يتأثر بروح الزهد أكثر من المسيح ؟ ألم يعتمد عن المكان حين عرف أن الفريسيين تشاوروا عليه لكي يهلكوه ؟...^(١) وحين أحس بالخيانة تقارب أم يلجأ إلى الله ، يدعو أن يحنبه هذه الكأس ؟ . « وقال يا أبا الآب » ، كل شيء مستطاع لك ، فأجرتني هذه الكأس ، ولكن ليكن ، لا ما أريد أنا ، بل ما تريد أنت » ..؟...^(٢)

عندما أرى الفريزة والذكاء ، الإيمان والعقل ، واجبي ومصلحتي - كل ذلك يتجه نحو نقطة واحدة ، وعندما أسمع من كل جوانحي نفس الصبيحة ، نفس النداء ، نفس الأمر - فهل من حقي أن أقول - مفتخراً - إنني لم استجب إلا لصوت وحيد ، وإنني لم أتحرك إلا بدافع الواجب وحده ، وإن العوامل الأخرى لم تؤد أي دور ، أساسي أو ثانوي ، في قراري ؟ .. كيف أتحقق من هذا ؟ ..

ألم يعترف الفيلسوف « كانت » هو أيضاً ، بالرغم من طابع مذهبه المتشدد لشخص الإنسان بحق الدفاع عن نفسه باعتباره أنه حق لا يمكن انتهاكه ، لا بواسطة الغير ، ولا بواسطة الإنسان نفسه ؟ ..

(١) الإنجيل متى ١٥/١٢ (٢) الإنجيل مرقس ٣٦/١٤

وعليه، فتحنا حدود الإرادة موضوع، وبمجرد أن يتضمن الشكل موضوعاً طبعياً - يصبح من الميسر أن نفصل الشكل عن الموضوع، أو نخفي الموضوع عن رؤيا العقل. وهل لجهد الإرادة تلك القدرة السحرية على أن يحو ذكرياتنا بصرية واحدة، وهل يوسع أن يطفىء أنوار عقولنا بنفخة واحدة؟.

إن علينا أن نركز انتباهنا على الغلاف: فإذا تحققنا أن محتواه غني فسيزيد ذلك لا محالة من وزنه، وسيقل من قيمته، وسوف يشق في النهاية القشرة ليلس إدراكنا وحساسيتنا.

وحيث أننا لن نستطيع أبداً أن نمنع هذا العنصر الجديد من أن يثوي لنا، لا أقول: هدفاً آخر نسمى إليه، أو سيداً آخر نخدمه، فذلك تكون ردة عن الواجب، وإنما هو يثوي لنا تكة من القوة والحماس في سيرنا المنتصر، إلى نفس الهدف، ولن يعود الواجب آنذاك محترماً فحسب، بل سوف يكون هوذا الذي يترج بدنا.

ليس تطلّب الزاها الكلية في مجال ضروراتنا الجوهرية - إنكاراً لضعضة الإنساني؟.. لقد وصم «بسال»^(١) هذا الفرور وندد به تنديداً كافياً.

إننا لا ننكر إمكان موقف كهذا بالنسبة إلى بعض التمييزين في قبة تقدمهم،

(١) بسال: رياضى فيزيائى فيلسوف كاتب فرنسى، (١٦٢٣، ١٦٦٢) اهتم منذ نعومة أظفاره بالعلوم وابتكر في سن الثامنة عشرة ماكينة حاسبة وإليه يرجع الفضل في الكشف عن بعض قوانين الضغط الجوي والمائي وتوازن الموائل ويطبعه للثلاث المروف (مثلث بسال) [والذي ثبت فيما بعد أنه أخذه عن رياضى مسلم هو الكرجي]. اهتمت المسيحية ثم بدأ يكتب عنها مؤلفاً مات قبل إقامه وقشرت بعض أجزاءه بعنوان: (أفكار) وقد أدت أعماله في المجال الأخلاقي إلى تروحيه فكر عصره نحو دوامة التفائض والردائل التي ألمقتها الطبيعة بالنفس والعمل الإنساني، ومن هنا يعتبر من واضعي الكلاسيكية. (المرب)

ولكن هل يكون منهجاً حكيماً أن ندعو إلى الأخلاق فنبدأ بقطع قنطريتها خلف الأبطال ، بقطع الأسباب بين المرء وماضيه ، وبذلك لا ندع للإنسانية سوى يأس مطلق ؟ .. وكيف تقنع بالواجب إنساناً مستغرقاً في شؤنه ، أو آخر مستسلماً لشهواته ، إذا كنت تطلب منه أن ينقطع تماماً عن ماضيه كله على صورة تحول عنيف ، وأن يخضع نفسه لقاعدة جافة لم يدرك بعد ملامه ؟ .. وإذا كنت فضلاً عن ذلك تعتمد إلى منعه من أن يلقي نظرة واحدة على أي شيء من شأنه أن يسوغ في نظره أمره إياه ، وإلا أصبح عديم الأخلاق ، فآية نتيجة يمكن أن تحصل عليها من هذه الترتيبات ، إن لم تكن أنت تفقد تليذك كل ثقة بنفسه ، وإلى الأبد ؟ ..

ألم يكن أكثر تعقلاً وإنسانية ، لكي تلقن تليذك أوليات الحياة الأخلاقية ، أن تبدأ بوضع نفسك مكانه ، وتتنظر من الزاوية التي ينظر منها ؟ وأن تحاول أن تعطيه بدل ما تريد أن تسحب منه ، وأن تحبه أن طريق الواجب هي في الوقت نفسه طريق الذكاء ، والنزق الحسن ، طريق الأمن ، والمجد ؟ .. إنه كلما عرف بطريقة أفضل فائدة الاستقامة ، شيئاً فشيئاً ، وكلما استبدل بغيرة العاطفة إزاء العقل ، فلسوف يتسنى له أن يتذوق حلوة الخير ، وسحر الفضيلة ، وعظمة البطولة .

ولسوف تتخلق بالتدريج في نفسه موافقة مع الخير ، نوع من الكائنات بين إرادته والقاعدة الأخلاقية . وربما استطاع عند بلوغ هذا الحد أن يفصل تماماً عن كل مؤثر أجنبي ، كما يستسلم استسلاماً كاملاً للواجب من أجل الواجب ، دون أن تقلقه عواطفه الذاتية ، أو يؤثر عليه ما قد تدخره له تصاريف الطبيعة من نجاح أو إخفاق . لقد اضطر إلى الاعتراف بهذه الطريقة في تصور الترتيبات الأخلاقية أعظم الفلاسفة الغربيين تشدداً بين المحدثين منهم ونعني به « كانت » ، فكذب يقول : « لقد يكون من المفيد أن تربط هذا

التوقع لحياة سعيدة ورغبة بذلك الدافع العلوي : (أن يحترم المرء القانون ، وأن يحترم ذاته) ... ولكن ذلك فقط لموازنة المغيرات التي لا تقتنا الحياة تخادعنا بها على الجانب الآخر ، لا من أجل أن نضع فيه القدرة المحركة بالمعنى الصحيح ... » (١)

ونقرأ بعد ذلك في نفس الكتاب : « بيد أن هذا الفصل لمبدأ السعادة عن مبدأ الحبس الأخلاقي ليس من باب التعارض ، والعقل العملي الخالص لا يرى أن يتخلى المرء عن كل دعاوي السعادة ، بل ربما كان واجباً في بعض المجالات أن يتم المرء بسعادته ، لأن السعادة ... تقدم له من ناحية - وسائل أداء واجبه ، ولأن الحرمان من السعادة - من ناحية أخرى - (في حالة الفقر مثلاً) - يجلب معه إلى الإنسان إغراءات باتتهاك واجبه .

على أن يكون مفهوماً أن عمل المرء لسعادته فحسب ، لا يمكن أن يكون واجباً ، أبداً ، وأقل من ذلك أن نجعل منه مبدأ كل واجب » (٢) .

وقال بطريقة أكثر صراحة : « لا شك أن أحداً لا يستطيع أن ينكر أنه لكي نفود عقلاً مجدياً ، أو حق فاسداً إلى طريق الخير الأخلاقي - فإننا نحتاج إلى بعض التدريبات الاعدادية لترغيبه عن طريق ما يحقق من نفع ذاتي ، أو تهيبه بالخوف من بعض الحسائر . ولكن متى ما حققت هذه الآلية (الميكانيكية) وهذا الانقياد ، بعض الآثار فيجب أن تقدم إلى النفس المبدأ الأخلاقي في صورته المحضة ، أي في صورة الالتزام بالواجب . » (٣)

وهكذا تستهل الحياة الأخلاقية بإدخال العنصر المثالي ، (المثل الأعلى) ،

Kant. Crit. de la R. prats p. 93

(١)

(٢) السابق ص ٩٩ .

(٣) السابق ١٦٢ .

في مجال كان من قبل محتلاً بالعنصر الطبيعي ، والحق أن هذا المثل الأعلى يسمى دائماً إلى أن يكسب أرضاً ، ويحتل فيها مكان شاعها الأول . فهو لا يكف عن المطالبة بوجود أن يكون سيد الضمير الأوحده ، وأنه لا يريد أي اختلاط أو التباس به ، ولكن أهذا ممكن ؟ ... وهل له حق فيه ؟ .. وهل يصل إليه ؟ .. كل ذلك خارج عن المسألة التي تشغلنا الآن ، أعني أنه على الرغم من كل شيء ، فإن أمر الطبيعة ، مستقلاً عن نوايانا ، يختلط غالباً بقضايانا الأخلاقية ، شئنا أو لم نشأ ، وهو يقاومها ، ويستخرج منها نتائج ، لا تفتأ تمس أعماقنا قليلاً أو كثيراً .

وتلك هي الحقيقة الفعلية التي حرص القرآن على إبرازها بالأمثلة العديدة التي ذكرناها آنفاً ، وكما يروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنها أنه قال : (إن الحسنه لنوراً في القلب ، وضياء في الوجه ، وسعة في الرزق ، وقوة في البدن ، ومحبة في قلوب الخلق ، وإن السيئة لسواداً في الوجه ، وظلمة في القلب ، ووهناً في البدن ، ولقصاً في الرزق ، وبنفساً في قلوب الخلق) (١) .

النتائج غير الطبيعية (أو الجزاء الإلهي)

بيد أن الجزاءات الطبيعية ليست شاملة وعامة ، وليس يلزم أن نذهب إلى حد القول دون تحفظ مع فيكتور كوزان Victor Cousin بأن : «الفضيلة والسعادة من جانب ، والشقاء والرذيلة من جانب آخر ، على توافق ضروري ، لا في نظر الضمير فحسب ، بل على مسرح الحياة والتاريخ ، فليس هناك عمل ، أو فكرة ، أو رغبة ، أو شعور مردود ، إلا وينال عقابه ، آجلاً أو عاجلاً ، وبطريقة مباشرة على الدوام تقريباً ، وبمقياره الدقيق ، والعكس صحيح في

(١) ابن تيمية ، منهاج السنة ٢٦٩/١

كل عمل ، أو فكرة ، أو قرار ، أو شعور فاضل ، فكل تضحية تستتبع مكافئاتها ، ^(١) ، كما أننا لا نريد أن نذهب مع تيودور جوفروي Th. Jouffroy في قوله : « عندما نبعد - متذرعين بحريتنا - عن السعي إلى غايتنا الحقة فإننا لانفتأ نردّها إليها بفضل العقوبات التي يفرضها النظام الطبيعي للأشياء ، وهو النظام الذي دعينا إلى أن نميش في كتفه ، فهو يفرض عقوباته على من يترك طريقه ، ليسلك طريقاً ليست له » ^(٢) .

كلا ... لسنا ملزمين بالخفي مع هذين الرأيين ، فإذا كان قانون الطبيعة المادية ، أو الاجتماعية ، قد استطاع أن يضع جزاء لبعض الواجبات في صورة سعادة ملائمة ، وأن يجازي الوحدة بالقوة ، والإخلاص بالتقدير ، كما يجازي بعض الانحرافات ، كالسُّكْر ، والفسق ، بما هي قبيحة به من بؤس ، فليست كل الفضائل والذائل بواجدة حساباً بمسوّى في النظام الطبيعي للأشياء ... وهيئات .

ولقد كان (كانت) على حق حين أعلن أنه ليس بين الفضيلة والسعادة ارتباط تحليلي ، شريطة ألا يقصد بالسعادة تلك المسرة الخاصة المتصلة بالممارسة الأخلاقية ، والتي قال عنها أرسطو : « إنها تضاف إلى الفعل كما تضاف إلى الشباب نضرتة » ، وإنما يقصد بها المتع اللاحقة ، المنفصلة عن الفعل ، والمختلفة عنه من حيث طبيعتها .

وإذا لمضي إلى ما هو أبعد من « كانت » ، فإن هذا الفيلسوف العظيم ، حين لم ير أن هذا الارتباط يوجد لاحقاً في التجربة الراهنة ، جعل منه مبدأ مسلماً للقانون الأخلاقي ، واجب الوجود في عالم مقبل ، تتوافق فيه

(١) انظر : V. Cousin, introd. à l'hist. de la philo. 9e leçon

(٢) انظر : Th. Jouffroy, Cours de Droit naturel, 31ème leçon

قوانين الطبيعة مع قوانين الإحسان الإلهي . وموجز رأيه : أن هذا الرباط
رباط تركيبي مسبق . أما نحن ، فنرى أنها علاقة تركيبية فعلا ، ولكنها
ليست مسبقة .

ذلك أننا - إذا نحينا التعامل الدينية جانبا - تصور أي قانون أخلاقي
قانونا كاملاَ العدالة ، يستهدف في كل ما يمنحه أشياءه من مكافآت - أن
يُكسبهم ما يستحقون من الاحترام ، والكرامة ، وهو في كلمة واحدة :
يمنحهم أجرم ، دون أن يتيح لهم وجوداً بعد الموت ، بل دون أن يضمن
لهم حياة دائمة السعادة . فهذه الأفكار كلها غريبة تماماً عن فكرة القانون
الأخلاقي ، العقلية المحضة ، وهي أيضاً غريبة أكثر من ذلك عن أخلاق
شككية بدأت بتقسيم الإنسان إلى قسمين ، متعاضدين على سبيل الإطلاق . فإذا
كنا قد أبعدنا الجانب الحسي من المجال الأخلاقي بلا أدنى شفقة ، فبإسـم أي
مبدأ نسمح لأنفسنا في النهاية أن نشفق على مصيره ؟.. ولماذا ندخله من
الشباك بعد أن طردناه من الباب ، ثم نمنحه حق الإقامة المشروعة ؟...

فإذا ما أصر بعض الناس مدعياً أن فوق هذه العدالة التي تتم داخل
القانون الأخلاقي عدالة أخرى أعلى درجة ، تجعل نظامي الإرادة والحس
متناظرين ، فلنأخذنا نستطيع أن نقبل ذلك إذا لزم الأمر ، دون أن يعني
ذلك قبول تلك المسلمات القائمة بإرتباط العمل الأخلاقي بحياة ثانية ، وسعادة
مستقبلية . فالمعملية من أبسط الأمور ، وما علينا إلا أن نقلب صيغة هذا
التناظر لنجد أنفسنا مكتفين بما نؤدي من واجب .

أفنتظر أن يكافئنا المجتمع على أمانتنا في الأداء المادي لواجباتنا
نحوه ؟.. أو لسنا مدينين له بأكثر مما هو مدين به لنا ؟ إذن ، فإذا نقول
عن خالق الكون الذي يدين له الأفراد ، والمجتمعات بكل شيء ؟.. من منا
لم ينل مقدماً من يد الله : وجوده ، وقدراته ، وطاقاته ، وإمكاناته ،

ونعمه المادية والروحية ؟ .. ولكن ألم يكن من الواجب حينئذ ، بدلاً من أن نطمح إلى ثواب ، أن نبتغي سلوكنا الطيب أن يكون وفاء لدين ، وشاهد عرفان بتلك النعم التي لا تحصى ، والتي أنعم الخالق بها علينا ، حتى من قبل أن نسأله إياها ؟ ...

وهكذا نجد أن كل رد فعل مستقبل ، لا ينتج طبيعياً وتلقائياً ؛ من طريقتنا في العمل - لا يمكن أن نقيم عليه برهاناً ، أو أن نقرضه مقدماً على أنه بدهي في ذاته ، أو على أنه ضروري لإثبات الحقيقة الأخلاقية وأقصى ما يمكن أن ينفله هذا التعليل المسبق إذا ما طبق على فكرة العقاب أن تكون له بمض الصحة ، وربما استعمله القرآن بهذه المناسبة أحياناً .

وإنه لحق - في الواقع - أن المذنبين الذين يشعرون الآن بأنهم سعداء لن يظلوا دون عقوبة أبداً ، فلما أن يكون الخلق عبثاً ، وإما أن تكون هنالك بكل تأكيد (رجمة) للعدالة : « أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا ، وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ » ^(١) « أَلَيْسَ الْإِنْسَانُ أَنْ يُنْشَرَكَ سُدًى » ^(٢) .

بيد أنه لما كانت فكرة السعادة المستقبلية غير ذات ارتباط داخلي بفكرة القضية ، ولما لم يكن هناك مبدأ عقلي يحتم توافقها ، فإنها منفصلة في عقولنا ، ولسوف يظنان كذلك طالما لم يتدخل 'مشرع' حر ، إنساني أو علوي ، بمبادرته الذاتية ، كما يوفق بينها ، ويقر ما بينها التركيب المراد .

ومع ذلك إن الأخلاق القرآنية كمائر الأخلاقيات الدينية - لم تقع في هذا التناقض الفلسفي ، الذي يعزل عزلاً مطلقاً العنصر الأخلاقي عن العنصر الحسي ، ثم يمود بعد ذلك إلى التوفيق بينها ولكن متأخراً جداً .

(١) للزمنون / ١١٥ (٢) القيامة / ٣٦

إنها أخلاق تتصور الإنسان ، من أول لحظة ، في كيانه المتكامل ، الذي لا يتوقف فيه القلب والعقل عن التعاون مع الإرادة . وهذه الأخلاق ترى فضلاً عن ذلك أن خلود النفس ، ووجود الله ليسا من الفروض المسلفة ، بل هما نقطة انطلاق . إنها عقيدتان أساسيتان في ذاتها أولاً ، وتؤسان بدورهما نظام الجزاءات .

إن إله القرآن وجميع الكتب المنزلة ليس خالفاً ومشرعاً فحسب، وإنما هو في الوقت نفسه مكافئ عادل . وإذن فمن الواضح الجلي أن مثل هذه المفاهيم يجد فيها التفكير في أشكال الجزاء غواً أكثر تماسكاً ، كما أنها تقدم إليه إجابات دقيقة تختلف المقتضيات والمطالب .

فإذا كان الإنسان الذي يستسلم لأفعاله يأكلها يتحمل نتائجها كلها ، فأى شيء أكثر عدلاً من هذا ؟..

ومن ناحية أخرى نجد أن الفعل الإرادي الذي أقر الله - سبحانه - به شريعة الواجب ، يسير في نفس الفكرة الإلهية - مع الفعل الذي وضع الله به المبدأ العام للمجازاة ، جنباً إلى جنب. واقرأ إن شئت قوله تبارك وتعالى: « وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ » ، وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئاً ، وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ » (١) .

بل إن هذا الارتباط بين الفضيلة والسعادة ، وبين الرذيلة والعقوبة، وهذا الفصل بين الأبرار والأشرار ، والذي بدا هنا كواقع ، أو كوعد ، أو كأمر تنفيذي ، يأتي أحياناً كنتيجة ضرورية لحجة استنباطية ، تابعة من مفهوم

(١) ١٤٤/٣ و ١٤٥ و ١٢٠/٦ و ١٣٨ و ٣/١١ و ١١١ و ١١٠/١٢ و ٢٢/٢٢ و ٢٢/٤٥
 و ١٩/٤٦ و ٣١/٥٣ و ٤١ (= ١١ و ٢ ب) .

(أو مبدأ) إله حكيم ، عدل ؛ يقول القرآن : « أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءٌ عِثَابُهُمْ وَمِثَابُهُمْ ؟ » ، ساء ما يَحْكُمُونَ ، ^(١١) ، « أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ ، أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ ؟ » ، ^(١٢) ، « أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ ؟ » ، ما لَكُمْ ؟ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ؟ » ^(١٣) .

ومن الطبيعي أن هذا الاستنباط ، لكي يكون ضرورياً ، يجب أن يقتصر على الفكرة العامة للمجازاة ، والأدعى أنه يجدد أشكالها . أمن الممكن - مثلا - وضع علاقة عقلية بين العمل الرقني للارادة الإنسانية ، أو حق الجهد الدائم في هذه الحياة الفانية ، وبين مكافأة باقية في حياة خالدة ؟ ^(١٤) .

ولكن ، إذا كانت مكافأة كهذه ليست ، ولا يمكن أن تكون ، نظيراً لأعمالنا - إذا نظرنا إليها في ذاتها - ، فإنها منذئذ تصبح موضوعاً لوعيد ، أو الترام ؛ هي الميوض في عقد مبدع بين الله والانسان: « إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ » ^(١٥) ، بشرط أن تبلغ أعمالنا - على الأقل - قدر الأعمال العظيمة ، وأن تكون طاهرة ، غير

(١) الجانية ٢٦ . (٢) ص ٢٨ . (٣) ٣٥٥ - ٣٦ .

(٤) على أكثر تقدير نستطيع أن نتصور هذا التبادل حين نأخذ مياراً للمقارنة ، ليس العمل الخاص ، المؤرخ والمحدد ، بل العمل الكلي الذي تتخذه الارادة - في ذاتها - قاعدة للسلوك ، موافقة أو مخالفة للقاعدة الأخلاقية ؟ . فالواقع أن الضمير - على هذا المستوى - ينشد المطلق ويستهدفه ، ويود أن يتمسك بموقفه الى الأبد ، لو أوتي الانسان الخلود في هذه الحياة .

(٥) التوبة ١١١ .

ناقصة ، وأن تستوفي - في جلستها - الشروط المطلوبة، حتى يتقبلها الله، وهو ما يستحيل ، في الحالة التي نحن عليها ، أن نحكم به على يقين .

وفسر^١ لنفسك بهذه الألوان والظلال حالة التباين الظاهري بين القول النبوي ، الذي يرى أن قبول الصالحين في الجنة ليس إلا منحة من فضل الله، وهو قوله ﷺ فيما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه : « لن يُدْخِلَ أحدًا عَمَلُ الْجَنَّةِ » ، قالوا : ولا أنت يا رسول الله ؟ . قال : ولا أنا ، إلا أن يتغمدني الله بفضل ورحمة »^(١) . وبين الأقوال القرآنية التي تتحدث عن ذلك الميراث السماوي ، باعتباره ثمناً مقرباً على أعمالنا من مثل قوله تعالى : « وَلِلَّهِ الْجَنَّةُ الَّتِي أَوْصَيْنَاهُم بِهَا كُنْتُمْ تُعْمَلُونَ »^(٢) ، وقوله : « سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ، ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ »^(٣) .

٤ - الجزء الإلهي :

طبيعة الجزء الإلهي ، وأشكاله :

لقد آن لنا أن نسأل أنفسنا عن طبيعة الجزء الإلهي ، ومجاليه ، على ما وصفه القرآن .

فعل حين تجعل التوراة السعادة الموعودة في طيات هذا العالم ، ويحصرها الإنجيل تقريباً في السماء ، نجد أن القرآن - كما سبق أن وضعنا - يريد أن يجمع هذين المفهومين ، وأن يوفق بينهما .

والحق ، أن الأمر بالنسبة إلى القرآن أمر مصلحة وتوفيق ، فهو يريد أن يثبت في وحدتها الأولية عنصرين متكاملين لواقع واحد ، عمل الشراح

(١) انظر صحيح البخاري ، كتاب المرضى ، باب ١٩ .

(٢) الزخرف ٧٢ . (٣) التحل ٣٢ .

الكتابيون بصورة ما على شطره ، حين ألح كل فريق من جانبه ، إلحاحاً شديداً على الجانب الذي تركه الآخر في كنف التعموش .

ومع ذلك ، فلو كان الأمر أمر توفيق أو مصلحة فقط لما نهض هذا الجمع بين النظامين مطلقاً بتفسير النظام القرآني ، لأن مبدأ هذا التركيب حين وضع ، زاد القرآن في تحديده وأوراه ، حين أدخل فيه كثيراً من العناصر الجديدة .

ولنذكر أولاً الآيات التي يكتفي القرآن فيها بإقرار هذا المبدأ على وجه الإيجاز ، إنه يعلن أن الجزاء الإلهي - دون أن يحدد طبيعته - سوف يحدث في مواعيد ، يستوي في ذلك الصالحون ، والطالحون ؛ وفي الصالحين يقول الله سبحانه : « وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ »^(١) ، وفي الطالحين يقول سبحانه : « أَفَسَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ، فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ، وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ ، وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا كَعْمَلُونَ »^(٢) . ولئن كانت الآيات التي أشرنا إليها آنفاً لا تحدد طبيعة الجزاء الإلهي ، فإن النصوص في مواضع أخرى تحدثنا عن طبيعته على نحو يتفاوت في تفاصيله . ومع أنه يشق في بعض الحالات أن نقرر عن أي الحياتين نتحدث ، في مثل

(١) بالنسبة إلى الحديد : ٢ / ٢٠١ و ٣ / ١٤٨ و ٤ / ١٣٤ و ١٢ / ٥٦ و ٥٧ و ١٦ / ٣٠ و ٤١ و ٩٧ و ١٢٢ و ٢٩ / ٢٧ و ٤١ / ٣١ (= ٨ أو ٣ ب) .

(٢) وبالنسبة إلى النور : ٢ / ٨٥ و ١١٤ و ٣ / ١٢ و ٥٦ و ٥ / ٤١ و ٩ / ٧٤ و ١٧ / ٧٥ و ٢٢ / ٩ و ١١ و ٢٤ / ١٩ و ٣٢ / ٢١ و ٣٩ / ٢٦ و ٤٠ و ٤١ / ١٦ و ٧١ / ٢٥ (= ١٦ أو ٩ ب) .

قوله تعالى : « يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ » (١) - فلنحاول نحاول
أن نبعث على حدة كلا من لحظتي هذا الجزاء الإلهي : في العاجلة ، وفي الحياة
الأخرى الآجلة .

١ - « الجزاء الإلهي في العاجلة »

هذا الوعد بالجزاء الإلهي هو في جانب كبير منه ذو طابع أخلاقي : عقلي
أو روحي ، فالطابع المادي الخالص يمثل هنا ، على نقبض المنهج المبراني ،
نسبة نافية ، إن لم يكن كمية سلبية ، وسنرى الآت أي اعتدال يتفرد به
القرآن وهو يعبر عن هذا النوع من الخير العاجل .

١ - الجانب المادي :

والموضع الوحيد الذي يتشبه وعداً ببعض الخير العاجل - فيما عدا
العبارات الموجزة التي ذكرناها آنفاً ، والتي تعلن ببساطة أن الفضيلة سوف
تحصل على نصيب من ثوابها في هذه الحياة ، وعلى جزء آخر (وهو الأفضل)
فيما بعد - فيما عدا هذا فإن الموضع الوحيد الذي يحتوي في الظاهر عنصراً
مادياً قد جاء على هذا النحو في قوله تعالى : « وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ
مَخْرَجاً ، وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ » (٢) (ا ب) .

والقول الثاني في نفس السورة أقل من هذا تحديداً - أعني تضمناً للجانب
المادي ، وهو قوله تعالى : « وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ
يُسْرًا » (٣) .

(١) البقرة / ٢٧٦ .

(٢) الطلاق / ٢-٣ . (٣) الطلاق / ٤

وفي آية أخرى لا يشتمل التعبير على معنى وحيد ، إذ قد يكون له تأويل يحمل عليه ، قوله تعالى : « وَمَنْ هَاجَرَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَافِقًا كَثِيرًا وَسَعَةً » (١) ، فقد يكون معناه : (يجد في الأرض حرية ورخاء) ، وقد يكون معناه : (يجد في الأرض منجاة من أعدائه ، ويؤدي عمله في أوسع مجال) ، وهذا التفسير الأخير يتفق مع السياق : « أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا ؟ » (٢) .

وإنما لملح نفس الترموز في العبارة التي تَعِدُ هؤلاء المهاجرين بقوله تعالى : « لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً ، وَلَآجِرُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ » (٣) .

وفكرة الخير الموعود في هذه الحياة لأهل الخير هي فكرة أكثر عموماً ، فالخلق سبحانه يقول : « لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ » (٤) .

وأخيراً ترتدي السعادة المطننة صفة سلبية شاملة ، في ذلك الخطاب للكافرين : « ثُمَّ تَوَبُّوا إِلَى اللَّهِ ، فَيُمْتَسِكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ، وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ » (٥) .

أما بقية النصوص فليست وعوداً ، ولا إنذارات مباشرة ، ولكنها أنباء تاريخية ، قديمة أو معاصرة للوحي ، تفسرها علاقاتها بالأحداث الأخلاقية ، وأكثر النصوص تلح بخاطرة على الجانب العقابي أو السالب من الجزاء . فبلاد معين ، أو مجموعة معينة كانت تعيش في مجبوحة ، تجد نفسها في أمن ودعة ، حتى ذلك اليوم الذي وعد بها الله فيه بالرعب والمسغبة ، فضرها الله بمصيبة تهلك حرثها وثمراتها ، وتُزَفُّ منابها .

(١) النساء / ١٠٠ (٢) النساء / ٩٧ (٣) النمل / ٤١ .

(٤) الزمر / ١٠ . (٥) هود / ٣ .

وفي بعض الآيات ينسب القرآن هذا البلاء ، وهذا التحول في المصير - إلى نقص الإيمان بالله، وجسود فضله، ومن ذلك قوله تعالى : «وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ ، فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ ، فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ » (١) ، « ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا » (٢) .

وفي مواضع أخرى يفسر القرآن ذلك التحول في المصير إما لفرط الطمأنينة^٤ التي يحس بها الناس تجاه مستقبلهم (فاسين قدرة الله) ، وفي ذلك يقول سبحانه : « قَالَ : مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا ، وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً ... فَاصْبِرْ يُغْلِبُ كَفْيُهُ عَلَى مَا أَنْفَقَ فِيهَا ، وَهِيَ خَالِوَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا » (٣) ، وإما أن يكون العقاب بسبب إخلال الناس بواجباتهم الاجتماعية ، وعدم إحساسهم ببؤس إخوانهم، مثل قوله تعالى : « ... إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرُنَّهَا مُصْبِحِينَ ... فَاصْبَحَتْ كَالصَّرِيرِ ... أَنْ لَا يَدْخُلْنَهَا يَوْمَ عَلَيْكُمْ مَسْكِينٌ ... كَذَلِكَ الْعَذَابُ » (٤) .

وجلة القول أن القرآن يفسر التحول بالكبائر الانسانية : «ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ » (٥) « وَكُتِبَ أَنْ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقُوا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ » (٦) . « وَكُتِبَ لَهُمْ أَنْ يَتَّقُوا لَفَتَحْنَا لَهُمُ الرِّزْقَ مِنْ تَحْتِ الْأَرْضِ » (٧) .

-
- (١) التحول / ١١٢ . (٢) سبأ / ١٧ .
(٣) ١٨ - ٣٥ - ٤٢ . (٤) ٦٨ / ١٧ - ٣٣ .
(٥) الروم / ٤٠ .
(٦) الأنعام / ٩٣ .
(٧) المائدة / ٦٦ .

وأخيراً : « وَأَنْ كَرِهْتُمْ لَهَا الطَّرِيقَةَ لِأَسْقَيْنَاهُمْ مَاءً غَدَقًا لِنَتَقِنَنَّ فِيهِ » (١).

وهذا النص الأخير - فضلاً عن ذلك - لا يقدم هذا الإحسان الموعود على أنه مكافأة ، بل هو اختبار وفتنة .

ففي الحالات الشديدة الخطر يدفع التمردون ، من حياتهم ، لامن أموالهم ، أما حالة الفساد العام فإن الله سبحانه يقابلها بتدمير الشعب كله وإهلاكه : « وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقَرْيَ وَهِيَ ظَالِمَةٌ » (٢) . « وَفَعَقَ » عَلَيْهَا الْقَوْلَ قَدَرْتَاهَا قَدَمِيرًا » (٣) . وهذا طبعاً باستثناء أولئك الذين يبرهنون على إحسانهم وطاعتهم ، فهؤلاء ينجيهم الله من وقع ضرباته : « نَجَّيْنَاهُمْ بِسَحَرٍ ... كَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ شَكَرَ » (٤) « إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ » (٥).

وهكذا يستفيد القرآن بلا توقف تاريخ الأمم القديمة العاصية ، حتى يكون لدى الظالمين الذين يخلفونهم على الأرض مثل أسلافهم ، متعللاً دائماً في أذهانهم ، ولا سيما الكافرين على عهد النبي ﷺ ، الذين لم يكونوا خيراً ولا أشد قوة من الأقدمين : « أَكْفَارُكُمْ خَيْرٌ مِنْ أُولَئِكَمْ » (٦) ،

(١) الجن / ١٦ .

(٢) هود / ١٠٢ .

(٣) الاسراء / ١٦ .

(٤) القمر / ٣٤ و ٣٥ .

(٥) الصافات / ٨٠ .

(٦) القمر / ٤٣ .

بل على العكس : « مَكْتَنَامُ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نَمَكِّنْ لَكُمْ » ، (١) .

وإذن ، فالخونة جيماً عرضة للواخضة ، تؤلمهم ذنوبهم لأن يعاقبوا بقسوة ، وليس في طاقة أحد أن يؤمن النصاة من أن تحمل بهم مصيبة ، في البر أو في البحر ، على حين غفلة : « أَفَأَمِنْتُمْ أَنْ يُخَسِفَ بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ ... أَمْ أَمِنْتُمْ أَنْ يُعِيدَكُمْ فِيهِ كَارَةً أُخْرَى » (٢) ، أو تصيبهم قارعة وهم نائمون ، أو وهم يلعبون : « أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَى أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا بَيِّنًا وَهُمْ نَائِمُونَ » ، أو أمن أهل القرى أن يأتيهم بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يَلْعَبُونَ » (٣) ، أو يكون ذلك خلال سفرهم : « أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِي تَقْلُيبِهِمْ » فَمَا هُمْ بِمُعْجِزِينَ » (٤) ، أو يكون صاعقة سماوية : « يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا » (٥) ، أو خسفاً : « أَفَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ يَخْسِفَ اللَّهُ بِهِمُ الْأَرْضَ » (٦) أو بأقوسية أخرى لا يطونها : « أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ » (٧) وعلى كل حال فيبان أن يكون ذلك إهلاكاً شاملاً عاجلاً ، أو إفناء بطيئاً : « أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ » (٨) .

ومن الواضح في كل ذلك أن الأمر لا يتصل مطلقاً بعقوبة مقدرة بقدرها ، بل بدرس يستخلص من التاريخ الإنساني ، ومن القانون الكوني ، فالهم هو إفارة الانتباه لدى الأغنياء والأقوياء ليروا أن أمنهم ورفهم بمكان من الوهم والبطلان .

(١) ٦/٦ و ٩/٣٠ و ٤٤/٣٥ و ٢١/٤٠ و ٨٢/٢٦ و ٤٦/٢٦ .

(٢) الأمراء / ٦٨ - ٦٩ . (٣) الأعراف / ٩٧ - ٩٨ .

(٤) النحل / ٤٦ (٥) ١٧/٦٨ و ١٧/٦٧ (٦) ١٦/٤٥ و ١٦/٦٧

(٧) النحل / ٤٥ (٨) النحل / ٤٧

ب - عنصر يتصل بتأييد جماعة المؤمنين

هنالك فوق الحياة البدنية والمادية المحضة مجال آخر تميز فيه المومون على الناس وتقلو ، أعني : مجال مصير مثلهم العليا ، ومجال مشاعرهم الجماعية ، وهذا الملحظ نجد أن الوجود على المكس أكثر عدداً ، ومباشرة ، وصراحة . فقد حدث أثناء المعارضة الضارية التي هبت ضد النبي وصحابته أن تحالف الكفار والمنافقون ، فلم يكف القرآن بأن ساق إلى المؤمنين هذا العزاء الذي يقول لهم : « إِنَّ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئاً »^(١) ، ولم يقتصر على قوله : « إِنَّ اللَّهَ يُدْفِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا »^(٢) ، ولكن يعدم بتأييده الإيماني : « وَأَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ »^(٣) ، « مَعَ الْمُتَّقِينَ »^(٤) ، « مَعَ الصَّابِرِينَ »^(٥) ، وهو « وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ »^(٦) ، « وَمَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا »^(٧) ، « فَصَحَّاحُ الْمَوَلَى »^(٨) .

وإذا كانت القدرة مما تفرد به الله ، فإنه يعطي بعضها لأوليائه : « وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ »^(٩) ، « وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ »^(١٠) ، والله سبحانه يتيح لهذا الحزب المساعدة والنصر : « نَصْرٌ مِنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ »^(١١) ، « وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ »^(١٢) ، « إِنَّ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ »

(١) آل عمران / ١٢٠ (= ١ ب) . (٢) الحج / ٣٨ (= ١ ب) .

(٣) الأنفال / ١٩ (= ١ ب) . (٤) ١٩٤/٢ و ٣٦/٩ و ١٢٣ (= ٣ ب)

(٥) ١٥٢/٢ و ٤٦/٨ و ٦٦ .

(٦) ٨ و ٧ و ٣ / ٦٨ و محمد / ١١ والحج / ٣٨ (= ٣ ب) .

(٩) المنافقون / ٨ (= ١ ب) .

(١٠) المائدة / ٥٦ (= ١ ب) .

(١١) الصف / ٢ (= ١ ب) .

(١٢) الحج / ٤٠ (= ١ ب) .

وَيُتَّبِعُ أَقْدَامَكُمْ^(١)، وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ^(٢)،
وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ
وَإِنْ جُنَدُنَا لَهُمُ الْقَابِلُونَ^(٣)، وَكَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَكَا
وَرُسُلِي^(٤)، وَلَا يَهْزُبُوا وَلَا تَهْزُبُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ
كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ^(٥).

أما خصومهم فعلى المكس من ذلك موقوفون إلى الهزئة ، وإلى الغناب : « قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَعْيُهُمْ وَخَشَرُهُمْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمِهَادُ » (٦) ، وهم موعودون بالذل : « أُولَٰئِكَ فِي الْأَذَلِّينَ » (٧) ، مشمولون بالحزي : « وَأَنَّ اللَّهَ يُخْزِي الْكَافِرِينَ » (٨) ، وليخزي الفاسقين ، (٩) ، وسوف تحطم قوتهم : « كَمَرَّ اللَّهُ عَلَيْهِمُ » ، والكافرين أمثالها ، (١٠) ، ولا ريب : « إِنَّ الظَّالِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ » (١١) ، ولكن : « وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ » (١٢) ، فهم : « يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نَوْرَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ ، وَيَتَّبِعُوا اللَّهَ إِلَّا أَنْ يَتِمَّ نُورُهُ ، وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ » ، هو الذي أُرْسِلَ رَسُولُهُ

- (١) محمد / (= ١ ب) .
 (٢) الروم / (= ١١) .
 (٣) الصفات / ١٧١ - ١٧٣ (= ١١) .
 (٤) المجادلة / ٢١ (= ١ ب) .
 (٥) آل عمران / ١٩٣ (= ١ ب) .
 (٦) آل عمران / ١٢ والأطفال / ٣٦ والفرس / (= ١١ ٢ ب) .
 (٧) المجادلة / ٣٠ (= ١ ب) .
 (٨ و ٩) التوبة / ٢ والخمر / (= ٢ ب) .
 (١٠) محمد / ١١ (= ١ ب) .
 (١١) الجنّة / ١٩ .
 (١٢) محمد / ١١ (= ١ ب) .

بِالْهَدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ ، وَكُوْكَرَهُ الْمُشْرِكُونَ ، ^(١) . « وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ بِنَصْرِ اللَّهِ ، يَنْصُرُ مَنْ يَّشَاءُ ، وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ » ^(٢) .

ويعني أحد النصوص في هذه الطريق إلى أقصى غاية ، فإن الأفق الذي يفتحه أمام المؤمنين الصالحين لا يقتصر على انتصار قضيتهم العادلة ، وانتصار الذائدين عنها ، وإنما هو الحكم في هذه الدنيا : « وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ، وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ ، وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا » ^(٣) .

وإننا لنعلم أن ذلك كان خلال عدة قرون ، ولكنه يبقى ما بقيت شروطه متحققة ، فإذا كان بعض الأمور قد اختلف ، فإنما قد كان طبقاً لنفس القانون ، لأن من المكتوب الإلهي : « أَنْ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ » ^(٤) . وأهم الفضائل المطلوبة لأهلية الحكم القضية الاجتماعية ، فمن المشاهد أن حكماً علمانياً يمكن أن يستمر ويزدهر بالاتحاد والعدالة أكثر من حكم أدياء الأيمان ، إذا ما ركنوا إلى الأخلاق المنحطة ، وإلى الفوضى والعصيان ، ولقد أعلن القرآن هذه الحقيقة في قوله : « وَإِنْ تَوَلَّوْا يَسْتَبَدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ، ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْنًا لَّكُمْ » ^(٥) .

فهذه فيما يتعلق بالجانب الجماعي (= ١٤ و ٣١ ب) .

(١) التوبة / ٣٢ - ٣٣ والفتح / ٢٨ والصف / ٨ و ٩ (= ٣ ب) .

(٢) الروم / ٤٠ (= ١١) .

(٣) النور / ٥٥ (= ١ ب) .

(٤) الأنبياء / ١٠٥ .

(٥) عم / آخر آية (= ١ ب) .

ج - « الجانب العقلي والأخلاقي »

يبد أن الجزاء الإلهي لا يتوقف عند هذا الحد، فهو لا يقتصر على تثبيت أقدام المؤمنين أمام عقبات الحياة المادية ، أو إشباع مطامعهم الجماعية إلى السلام والرفعة ، وإنما هو يتعمق أكثر ، حتى يصل إلى أعمق ملكاتنا ، وأكثرها رقياً ، ليصبح بذلك مكملاً ضرورياً للجزاء الأخلاقي الحق .

والواقع أننا عندما قلنا آنفاً : إن الخير ينير النفس ، ويزكي القلب ، ويقوي الإرادة الحرة ، وإن الشر يدنس ، ويمعي ، ويفسد - فقد كانت تلك إشارة إلى اتجاه ، أكثر منه واقعاً ، وإلى فؤاد ، أكثر منها كائناتاً 'مصوراً' ، وإلى مرحلة أولى في تاريخ طويل ، وإلى حالة نشأت حافلة بإمكانات عديدة ، قابلة للإيقاف ، والتحول ، للتقدم والكوص ، إلى مالا نهاية . ولكي نضع هذه الحالة الناشئة على إحدى الطرق المفتوحة أمامها يازمننا مبدأ فعال ، قادر على توجيهها في هذا الاتجاه أو ذاك .

وإذن .. فماكم ذلك المبدأ الفعال ١١ . إن خالق الفطرة ذاته هو الذي أوجب على نفسه هنا أن يهدي هذه الفطرة إلى الغاية التي تتجه إليها .

فأله سبحانه سوف يرشد أولئك الذين يعملون له - إلى الطرق التي تهدي إليه : « وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنَّا فَتَبَيَّنَّا أَنَّهُمْ مُّسْلِمُونَ » (١) ، وسوف يهدي قلوب الذين يؤمنون به : « وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ اللَّهُ قَلْبَهُ » (٢) . وسوف يبدد ظلماتهم ، ويوصلهم إلى النور : « يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ » (٣) .

(١) المنكبر ٦٩ / (١١) (٢) التين ١١ / (١١)

(٣) ٢ / ٢٥٧ و ١٦ / ٢٣ و ٤٢ / ٦٥ و ١١ / ٤ (٤) ب

وسوف يرشدهم إلى الطريق المستقيمة : « وَهَدَيْنَاهُمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا » (١) .

والذين يلزمون الصدق والاستقامة في أقوالهم يصلح الله لهم نقائص أفعالهم : « يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ » (٢) .

والذين يراعون أوامره على تقوى سوف يمنحهم القوة على تمييز الحق من الباطل ، والخير من الشر : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا » (٣) . وسوف يقدم إليهم نوراً هادياً : « وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ » (٤) .

وسوف يصلح نوايا الذين آمنوا وعملوا الصالحات : « وَأَصْلَحْ بَالَهُمْ » (٥) والذين اختاروا الاتجاه الجيد (أو يعملون على أن يتجنبوا وجهة الخير) - سوف يزيدهم الله نوراً ، ويهدي خطاهم على دروب مستقيمة : « وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى » (٦) . وهو ينزل في قلوبهم الطمأنينة التي لا قلق معها ، كما يدعم إيمانهم : « هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ » (٧) .

أما الكافرون ، الظالمون ، التكبريون ، المعتدون ، الجاحدون ، المرتابون ، المستبدون ، الكاذبون ، الخائثون ، المفرطون ، المنصرفون ، وكل أولئك الذين اختاروا نهائياً أن يكونوا ضد الشرع - فإن الله سبحانه لا يقتصر على عدم هدايتهم ، وهو القائل : « إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ

(١) ٤ / ٦٨ و ١٧٥ و ١٦ / ٥ و ١٠ / ١٠ و ٥٤ / ٢٢ (= ١١ و ٤ ب) .

(٢) ٧١ / ٢٢ (= ١ ب) .

(٣) الأنفال / ٢٩ (= ١ ب) (٤) الحديد / ٢٨ (= ١ ب)

(٥) عبد / ٢ (= ١ ب) (٦) ٢١ / ٧٦ و ٤٧ / ١٧ (= ١١ و ١ ب)

(٧) ٤٨ / ٤ و ١٨ (= ٢ ب) .

اللهُ لَا يَخْدِرُهُمْ اللهُ ، وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ، ^(١) . بل إنه يبقِي على ضلالهم ، ويزيده : « وَيُضِلُّ اللهُ الظَّالِمِينَ » ^(٢) ، وهو يُغَيِّسِي قُلُوبَهُمْ : « وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً » ^(٣) ، وَيَجْعَلُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَأَذَانَهُمْ وَأَعْيُنَهُمْ : « بَلْ طَبَعَ اللهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا » ^(٤) .

وهو يُصَيِّمُهُمْ وَيَعْمِيهِمْ : « فَأَعَمَّهُمْ وَأَعَمَّى أَبْصَارَهُمْ » ^(٥) ، ويزيد مرضهم : « فَزَادَهُمُ اللهُ مَرَضًا » ^(٦) ، وَيُطِيلُ زَمَنَ ضَلَالِهِمْ وَعِصْيَانِهِمْ : « وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ » ^(٧) ، وَيَصِيْبُهُمُ بِالْفَقْأِ : « فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ » ^(٨) ، وَيَنْسِيهِمْ أَنْفُسَهُمْ حِينَ نَسُوا اللَّهَ : « فَأَنسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ » ^(٩) ، وَيَتْرَكُهُمُ لِلشَّيْطَانِ : « وَمَنْ يَمْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ يَقْنِصْ لَهُ شَيْطَانًا » ^(١٠) ، وَيَقُودُهُمْ فِي الظُّلُمَاتِ : « يُخْرِجُوهُمْ مِنْ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ » ^(١١) .

ولكن الظالمين ليسوا وحدهم الذين يلقون هذا الإذلال ، فالأومنون أنفسهم يجب أن يذكروا أن نورهم وإلهامهم ليسا سوى هبة من فضل الله ، يمكن أن تسحب ، إذا ما غيروا موقفهم : « وَلَكِنَّ شَيْئًا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ » ^(١٢) ، وهكذا تبليغ النصوص التي تصور هذه الحالة من ردود الفعل الأخلاقية العاجلة (= ٢٣ أ و ٤٠ ب) .

-
- (١) ١٠٤ / ١٦ ، ٨٦ / ٣ ، ٥١ / ٦ ، ١٤٤ / ٩ ، ١٩ / ٩ ، ١٠٠ / ٦ ، ١٠ / ٦٦ ، ٧ / ٦٢ ، ٥ / ٥ ، ١٠٨ / ٩ ، ٢٤ / ٨٠ ، ٦٣ / ٦١ ، ٥ / ٦٧ ، ٩ / ٣٧ ، ١٦ / ١٠٧ ، ٢٩ / ٢ ، ٤٠ / ٢٨ ، (= ١٦ أ و ١٢ ب) .
 (٢) ٢٧ / ١٤ ، ٤٠ / ٣٤ ، ٤٥ / ٢٣ ، ٦١ / ٥ ، (= ١٣ أ و ١ ب) .
 (٣) ١٣ / ٥ ، (= ١ ب) (٤) ٧ / ٢ ، ٤٠ / ١٥٥ ، ٧ / ١٠١ ، ٩ / ٨٧ ، ٩٣ / ١٠٧ ، ١٦ / ١٠٨ ، ١٨ / ٥٧ ، ٤٠ / ٣٥ ، ٤٥ / ٢٣ ، ٦٣ / ٢ ، (= ١٦ أ و ٥ ب) .
 (٥) ٢٣ / ٤٧ ، (= ١ ب) (٦) ١٠ / ٢ ، (= ١ ب) (٧) ١٥ / ٢ ، (= ١ ب) (٨) ٧٧ / ٩ ، (= ١ ب) (٩) ١٩ / ٥٩ ، (= ١ ب) (١٠) ٢٦ / ٤٢ ، (= ١ ب) (١١) ٢٥٧ / ٢ ، (= ١ ب) (١٢) ٨٦ / ١٧ ، ٢٤ / ٤٢ ، (= ٢ أ) .

د - الجانب الروحي :

وفي الجزء الإلهي العاجل عنصر أخير ، يتمثل في التعديل الذي تختمه أفعالنا في علاقاتنا مع الله . وليس ما همنا الآن هو هذه العلاقة الخارجية على نحو ما ، علاقة المشرع بالمرع له ، أو علاقة القاضي بالمقضى فيه ، وهي العلاقة التي تتجلى في نوع من إطلاق السراح أو الإدانة ، وتليق لنا أن نسال مكافأة ، أو تتعرض لعقاب . وإنما همنا علاقة أخرى أكثر عمقا ، وخصوصية ، كل ما عداها ليس إلا رمزا تختلف درجة كماله ، هذه العلاقة ، حتى في حالة عدم وجود أي تمييز إيجابي عنها ، تحتفظ بكل قيمتها العاطفية ، وهي أسبق في الوجود ، وفي الأهمية . ذلك أن موقفنا في مواجهة الشريعة يحد إجابته العاجلة عند الله ، في قبوله أو رده ، قبل أن يحدث أي رد فعل خارجي ، فموقفنا هو الذي يحملنا مَرْضِيين أو مردودين في عينه ، وهو الذي يكسبنا أو يفقدنا حبه ؛ الشيء الجدير بأن نلتمسه عنده .

ولسوف يبرز القرآن الآن هذا الجانب الخاص ، ليؤكد من خلال تعبيره الشفاف :

« إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ » ^(١) ، « يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ » ^(٢) ، « يُحِبُّ الصَّابِرِينَ » ^(٣) ، « يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ » ^(٤) ، « يُحِبُّ التَّوَّابِينَ » ^(٥) ، « يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ » ^(٦) ، « يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ » ^(٧) ، « فَاتَّبِعُونِي »

(١) ١٩٣ / ٣ و ١٣٤ / ٥ و ١٤٨ / ٥ و ٩٣ / ٥ (= ب ٤) .

(٢) ٤٢ / ٥ و ٤٩ / ٩ و ٨ / ٦٠ (= ب ٣) .

(٣) ١٤٦ / ٣ (= ب ١) .

(٤) ٣ / ٣١ و ٩ / ٧ و ٧ / ٣ (= ب ٣) .

(٥) ٢ / ٢٢٢ و ٩ / ١٠٨ (= ب ٢) .

(٦) ٢ / ١٥٩ (= ب ١) .

يُحِبُّكُمْ اللَّهُ^(١) ، و يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًا كَانَتْهُمْ
بُيُوتَانُ مَرْصُوصٍ^(٢) ، و يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ^(٣) ، وهو يذكر
من يذكره : « فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ »^(٤) ، و إِلَيْنَا يَصْعَدُ الْكَلِمُ
الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ^(٥) ، والصابرون : « عَلَيْهِمْ صَلَوَاتُ
مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ »^(٦) ، و « لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنْ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ
يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ »^(٧) .

و اتَّبِعَ رِضْوَانَ اللَّهِ^(٨) - أو - اتبعوا ، و إِنْ تَشْكُرُوا
يَرْفَعْ لَكُمْ^(٩) .

والذين لا يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أقرباهم - أولئك
« رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ »^(١٠) . وهو الذي « كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ ،
وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ »^(١١) . والله مع الذين يمشونه فلا يفعلون الشر :
« إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ »^(١٢) ، وهو يَتَوَلَّى

(١) ٣ / ٣١ (١ - ب) .

(٢) ٤ / ٦١ (١ - ب) .

(٣) ٢٢ / ٣٧ (١ - ب) .

(٤) ٢ / ١٥٢ (١ - ب) .

(٥) ١٠ / ٣٥ (١ - ب) .

(٦) ٢ / ١٥٧ (١ - ب) .

(٧) ٤٨ / ١٨ (١ - ب) .

(٨) ٢ / ١٦٢ و ١٧٤ (٢ - ب) .

(٩) ٧ / ٣٩ (١ - ب) .

(١٠) ٢٢ / ٥٨ (١ - ب) .

(١١) السابقة (١ - ب) .

(١٢) ١٦ / ١٢٨ و ٢٩ / ٦٩ (٢ - ب) .

الصَّالِحِينَ ، وهو وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ ، (١) .

وأخيراً ، فكلما وقف الناس موقفاً يحترم أوامره كسبوا لديه تقديراً أكثر : « إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ » (٢) .

ونقيض هذه المذكورات كلها قلنا بغيب عن أعيننا ، فابتعادنا عن الإيمان أو عن القاعدة يحدث انقطاعاً متفاوت القوة في علاقاتنا بالله ، قد يمكن إصلاحه ، وقد يصير . إن الإنسان حينئذ - بدلاً من أن يستحق محبته - يستوجب غضبه ، ونقمته ، ولعناته ، فضلاً عن إجراءات النكال الإيماني ، التي سوف تشرحها حسب تصنيفها : « كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُومًا » (٣) ، والله « لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ » و « لَا يُحِبُّ الْمُتْسِدِّينَ » (٤) و « لَا يُحِبُّ الْمُتَعَدِّينَ » (٥) (وهم أولئك الذين يبدؤون الهجوم أو يتجادون في القتال بلا مبرر) .

و « لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ » (٦) ، و « لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ » (٧) ،

(١) ٧ / ١٩٦ و ٤٥ / ١٩ (= ١٢) - ولا حظوا أن هذه الوحدة ، وهذا الحلف والولاية - الذي يمكن أن تحدده السور المدنية ، على أنه إمداد عسكري يستهدف الدفاع عن المؤمنين وحمايتهم من ضربات أعدائهم - ينبغي أن يتدا أكثر من ذلك في اتجاه العزاء الروحي ، إذ لم يكن القتال مأموراً به ، ولا موافقاً عليه إلا متأخراً جداً ، بعد زول هذه الآيات الكمية ، بل إنه حتى في السور المدنية توجد آيات تعطي تحميداً أخلاقياً صرفاً لهذه الولاية الإلهية للمؤمنين ، وذلك مثل قوله تعالى : « اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ » - البقرة / ٢٥٧ (= ١ ب) .

(٢) ٤٩ / ٢٣ (= ١ ب) .

(٣) ١٧ / ٢٨ (= ١ أ) .

(٤) ٢ / ٢٥ و ٥ / ٦٤ (= ٢ ب) .

(٥) ٢ / ١٩٠ .

(٦) ٣ / ٥٧ و ١٤٠ / ٤٠ (= ١ أ و ٢ ب) .

(٧) ٦ / ١٤١ و ٧ / ٣١ (= ١٢) .

و «لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ» (١)، و «لَا يُحِبُّ الْمُسْكِرِينَ» (٢)،
و «لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ» (٣)، و «لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا» (٤)،
و «لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ» (٥)، و «لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَانًا
أُتِيًّا» (٦) و «لَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ» (٧)، و «لَا يَرْضَى عَنْ
الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ» (٨)، و «لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْمُجِرِّمَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ
إِلَّا مَنْ ظَلِمَ» (٩). والله يحق الأقوال تكليها الأفعال: «كَبُرَ مَقْتًا
عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ» (١٠). و «لَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ
كُفْرَهُمْ» عِنْدَ رَبِّهِمْ إِلَّا مَقْتًا (١١)، ويزيدهم كذلك مقتًا جدالهم
في آيات الله على غير أساس: «الَّذِينَ يُحَادِّثُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ
أَتَاهُمْ كَبُرَ مَقْتًا» (١٢). ولكن غضب الله العلي ولعنته ليسا فقط على
هؤلاء المجادلين المعاندين: «وَالَّذِينَ يُبَايِعُونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتَنْجَبَ
لَهُ سُبُحَّتُهُمْ دَاحِضَةً عِنْدَ رَبِّهِمْ» ، و«لَيْسَ لَهُمْ» (١٣). بل إنها
يلحقان المرتدين: «كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ...»

(١) ٥٨ / ٨ (١ - ب).

(٢) ٢٣ / ١٦ (١ - ب).

(٣) ٢٢ / ٢ و ٢٠ / ٤٥ (١ - ب).

(٤) ٢٦ / ٤ و ٥٧ / ٢٣ (١ - ب).

(٥) ٢٧٦ / ٢ (١ - ب).

(٦) ١٠٧ / ٤ (١ - ب).

(٧) ٢٩ / ٧ (١ - ب).

(٨) ٩٦ / ٩ (١ - ب).

(٩) ١٤٨ / ٤ (١ - ب).

(١٠) ٣ / ٦١ (١ - ب).

(١١) ٢٩ / ٣٥ (١ - ب).

(١٢) ٤٠ / ٣٥ (١ - ب).

(١٣) ١٦ / ٤٢ (١ - ب).

أُولَئِكَ جَزَاؤُهُمْ أَنْ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ ^(١) ، ويلحقان الكافرين
بعامه : « لَعْنَهُمُ اللَّهُ يَكْفُرُهُمْ » ^(٢) ، وهما أيضاً جزاء القتل : « وَمَنْ
يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فِجْزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا ، وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ
وَلَعَنَهُ » ^(٣) . والناكثين بعد الله : « وَالَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ...
أُولَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ » ^(٤) ، والطاعنين في الأعراس المحصنة : « إِنَّ
الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ... لَعْنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ » ^(٥) ، والهاربين
يوم الزحف : « وَمَنْ يُولِّمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا
إِلَى فِتْنَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ » ^(٦) ، وأدعياء الإيمان الذين يتجاوزون
أمتهم ، ليهتوا عن ولاء لهم لدى الكافرين ، دون أن يكونوا مضطرين
إليه دفاعاً عن أنفسهم — فهؤلاء الأدعياء يقطعون صلتهم بالله : « وَمَنْ
يَفْعَلْ ذَلِكَ قَلْبًا مِّنْ اللَّهِ فِي شَيْءٍ » ^(٧) .

فالتلخيص المتعلقة بالجزاءات الروحية العاجلة قبلها إذن (= ٢٠) ١
و ٥٨ ب) .

« قصور الجزاء العاجل » :

وهكذا نجد — ابتداء من هذه الحياة — إجابة إلهية على طرقنا في العمل ،
حسنة كانت أو سيئة ، وهي إجابة تأتي على المستوى المادي ، والعقلي ،

-
- (١) ٨٦ / ٣ - ٨٧ - ١٦ / ١٦ (= ١٠١ ب) .
(٢) ٨٨ / ٢ - ٨٩ - ٩٠ / ١٦١ و ١٦٢ / ٣ و ١٦٢ / ٤ و ٥٢ / ٥ و ٨٠ / ٥
و ٣٣ / ٥٧ و ٦١ و ٦٤ و ٤٠ / ٥٢ و ٤٧ / ٢٣ و ٤٨ / ٦ (= ١٠١ ب) .
(٣) ٩٣ / ٤ (= ١ ب) .
(٤) ٢٥ / ١٣ (= ١ ب) .
(٥) ٢٣ / ٢٤ (= ١ ب) .
(٦) ١٦ / ٨ (= ١ ب) .
(٧) ٢٨ / ٣ (= ١ ب) .

والأخلاقي ، والروحي ، سواء في ذلك الفرد أو الأمة . ولكن هذا كله يبدو في عيني العدالة السماوية غير كافٍ .

أولاً : لأن هذه كلها عينات ومقدمات للعدالة الكلية ، فالجزءات الإلهية التي تبرز لنا في هذا العالم ليست شاملة ، ولا كاملة ، وهي ليست في ذلك أكثر من الجزاءات الطبيعية ، والجزاءات الانسانية . فاما أنها ليست شاملة فإله يقول : « وَيَعْقُو عَنْ كَثِيرٍ »^(١) ، وأما أنها ليست كاملة ، فإله يقول : « وَلَئِنَّا نُوَفِّتُونَ أَجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ »^(٢) .

وبعد ذلك ، لأن السعادة وضروب التمامة غتلفة بعضها ببعض ، في هذه الدنيا ، فالصالحون يدفعون في الواقع ثمن أخطائهم ، حتى ما كان منها لما ، من آلامهم ، وما يلقون من عقبات في هذه الدنيا ، وإله يقول : « فَأَتَابِكُمْ سَعْيًا يَفِئْتُمْ »^(٣) ، ويقول : « قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ »^(٤) ، « وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُسِيئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكُمْ »^(٥) - هذا من ناحية . ومن ناحية أخرى إن أحلك القلوب ظلمة ، وأشد النفوس سواداً لا تعدم أن تفعل بعض الخير ، ولقد تكون هذه الأفعال مفرضة ، أو عفوية ، أعني : غاب فيها الإيمان بسلطة الأمر . ومع ذلك فإن هؤلاء لن يحرّموا حرماناً كاملاً من أجرم ، بل إن لهم على العكس - مكافأة مضمونة ، تدفع لهم فوراً ، من طيبات هذه الدنيا . بحيث تبقى جرائمهم دون مقاصة ، تنتظر الفصل يوم الدين ، فـ « مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْنِهِمْ أَهْلَ السَّعْيِ فِيهَا ، وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ » ، أولئك الذين ليس لهم في الآخرة

(١) التورى / ٣٠ . (٢) آل عمران / ١٨٥ .

(٣) آل عمران / ١٥٣ . (٤) آل عمران / ١٦٥ .

(٥) النساء / ٧٩ .

إِلَّا النَّارُ ، وَحَبِيطٌ مَّا صَنَعُوا فِيهَا ، وَبَاطِلٌ مَّا كَانُوا يَمْسِكُونَ ^(١) ،
وعليه فلن يبقى من هذا الاختلاط أي أو ليوم الجزاء ، ففي ما استقر كل
معسكر في مقامه الأبدي ، فلن يكون هنالك سوى التهنئة الخالصة بالنسبة
إلى بعضهم : « لَا يَتِمُّونَ عَنْهَا حَوْلًا » ^(٢) ، وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ ^(٣) ،
وسوى الفرع الدائم بلا انقطاع للآخرين ، بحيث : « لَا يُقْضَى عَلَيْهِمْ
فَيَمُوتُوا ، وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا » ^(٤) .

وأخيراً ، لأن ما يحدث لنا من خير وشر ، خلال حياتنا الدنيا ، لا ينبغي
أن يتصور على حدة ، على أنه ثواب أو تكفير عن أعمالنا التي قننا بها ، بل
على أنه ابتلاء ، وحرك لجهدنا : « أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا
يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ ، مَسْتَهْمُ الْمَاءِ » ^(٥) ، والفرء ،
وزلزلوا ، حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر
الله أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ ^(٦) .

فمن هذا الاعتبار الثلاثي تلعب ضرورة جزاء ، لا يقتصر على كونه كاملاً
وخالصاً فحسب ، ولكن يكون حسابياً محضاً ، لا وقائياً ، فهو ثمرة نهائية
للجهد ، وليس حشاً على بذل المزيد منه .

وهكذا ينبغي أن يقابل هذا العالم الحافل بالتكاليف المتكاثرة دائماً -
عالم من المحاسبات ، تصوره على هذا النحو فحسب .

(١) ١١ / ١٥ - ١٦ ، وانظر أيضاً : ١٧ / ١٨ و ٤٢ / ٢٠ و ٤٦ / ٢٠ .

(٢) ١٨ / ١٠٨ .

(٣) ٣٥ / ٣٠ .

(٤) ٣٥ / ٣٦ .

(٥) ٢ / ٢١٤ و ٣ / ١٤٠ و ١٤١ و ١٤٢ و ١٥٢ و ١٦٦ و ٩ / ١٦ و ٢١ / ٣٥ .

و ٢٩ / ٢ و ٣ / ٣٠ و ٤١ / ٣٢ و ٢١ / ٤٧ و ٣١ .

فكيف سلك القرآن ليؤدي هذا التحذير ؟.. ذلك هو ما سنمضي في دراسته الآن ، حتى نهاية الفصل .

[ب] « الجزء الالهي في الحياة الأخرى » :

والآيات القرآنية لا تعالج كلها هذه الفكرة بنفس الطريقة ، فبعضها لا يعطينا منها سوى فكرة عامة ، غير محددة ، والآخر يمنحها تحديدًا متفاوت في درجة دقته ، وقد يكون سلبياً أو إيجابياً ، مادياً ، أو روحياً . وعلينا إذن أن نميز هنا نماذج عدة :

أ - لنذكر أولاً الآيات التي تكثفي - لكي تعمين للصالحين والعاصين مصائرهم الخاصة - بذكر الاسم النوعي لمقامهم الأبدي ، الجنة أو نار (١) ، دون أن تذكر لها أية تفاصيل : (= ٨٠ ا و ٥٨ ب) :

(١) الجنة : ٨٢/٢ و ١٨٥/٣ و ١٢٤/٤ و ٢١/٩ و ١١١ و ٢٣/١١ و ١٠٨ و ١٠٧/١٨ و ٥/٢٢ و ٦ و ٢٢/٢٣ و ١٥/٢٥ و ٩٠/٢٦ و ٨/٣١ و ١٩/٣٢ و ٧٢/٣٩ و ٨/٤٠ و ٣٠/٤١ و ٧/٤٢ و ١٤/٤٦ و ١٦ و ٦/٤٧ و ٣١/٥٠ و ٢٠/٥٩ و ٣٤/٦٨ و ٤١/٧٩ و ١٣/٨١ و ٣٠/٨٩ (= ١٩ ا و ٨ ب) .
النار : ٣٩/٢ و ٨١ و ١٦٧ و ٢٠٦ و ٢١٧ و ٢٥٧ و ٢٤٥ و ١٢/٣ و ١١٦ و ١٣١ و ١/١ و ١٦٢ و ١٩٦ و ١٠/٤ و ١٤ و ٣٠ و ٩٣ و ٩٧ و ١١٥ و ١٢١ و ١٤٠ و ١٦٩ و ١٠/٥ و ٣٧ و ٧٢ و ٨٦ و ١٢٨/٦ و ١٨/٧ و ٣٦ و ١٤/٨ و ١٦ و ٣٦ و ٢٧ و ١٧/٩ و ٤٩ و ٦٣ و ٦٨ و ٧٣ و ٩٥ و ١١٣ و ٨/١٠ و ١٦/١١ و ١٧ و ٩٨ و ١١٣ و ١١٩ و ١٨/١٣ و ٣٥ و ٢٩/١٤ و ٣٠ و ٢٩/١٦ و ٦٢ و ٦٣/١٧ و ١٠٠/١٨ و ١٠٢ و ١٠٦ و ٧٢/١٩ و ٨٦ و ٢٩/٢١ و ٤/٢٢ و ٥١ و ٧٢ و ٥٧/٢٤ و ٦٥/٢٥ و ٩١/٢٦ و ٢٥/٢٩ و ٦٨ و ١٣/٣٢ و ٦١/٣٣ و ٤٢/٣٤ و ٦٣/٣٦ و ٢٧/٣٨ و ٨٥ و ٨/٣٩ و ١٩ و ٣٢ و ٦٠ و ٧١ و ٧٢ و ٦/٤٠ و ٤٨ و ٧٦ و ١٩/٤١ و ٢٤ و ٢٨ و ٧/٤٢ و ٧٤/٤٣ و ٣٤/٤٥ و ٣٤/٤٧ و ٦/٤٨ و ١٣ و ٢٤/٥٠ و ١٣/٥١ و ١٥/٥٧ و ١٩ و ٨/٥٨ و ٣/٥٩ و ١٠/٦٤ و ٩/٦٦ و ١٠ و ٢٣/٧٢ و ٣٩/٧٩ و ١٢/٨١ و ١٤/٨٢ و ١٦/٨٣ و ١٢/٨٤ و ١٢/٨٧ و ١٤/٩٢ و ٦/٩٨ و ٢/١١ (= ٦١ ا و ٥٠ ب) .

ب - وفي مجموعة أخرى من الآيات لم يصرَّح باسم الدار الآخرة ، كما أن المعبر الذي تعلمه خاصاً بكلِّ قد جاء في صورة تتفاوت في غموضها .

فقد أعلن الصالحين :

● البشري : « لَّهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ »^(١).

● الأمل والرجاء : « وَلَا تَحْزِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ ، إِنْ تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ ، وَتَرْجُونَ مِنْ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ »^(٢).

● الوعد الحسن : « وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى » .

● الفوز : « إِنِّي جَزَيْتُهُمُ الْيَوْمَ بِمَا صَبَرُوا أَنَّهُمْ فِي الْفَائِزِينَ »^(٣).

● الفضل الكبير : « وَيُبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّهُمْ مِنَ اللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا »^(٤).

● علم لا يضيع : « فَاسْتَعْجَبَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أَضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى »^(٥).

● علم لا ينكر : « وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ »^(٦).

(١) ٩٧/٢ و ٢٢٣ و ١١٢/٩ و ٦٤/١٠ و ٢٢/٣٤ و ٣٧ و ٢/٢٧ و ٢٩/١٧ و ١٢/٤٦ (= ا و ه ب) .

(٢) ١٠٤/٤ و ٤٦/١٨ و ٢٩٢/٣٥ (= ا و ب) .

(٣) ٦١/٢٨ و ٩٥/٤ (= ا و ب) .

(٤) ١١١/٢٣ و ٥٢/٢٤ و ٧١/٣٣ و ٥١/٤٠ (= ا و ب) .

(٥) ٤٧/٣٣ (= ا و ب) .

(٦) ١٤٣/٢ و ١٧١/٣ و ١٩٣ (= ب) .

(= ا و ب) ٩٤/٢١ و ١١٥/٣ (= ا و ب) .

- ولهم على الله أن يشكرهم : « وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ » (١١).
- وهم المفلحون : « أُولَئِكَ عَلَىٰ مَهْدَىٰ مِنْ رَبِّهِمْ » ، وأُولَئِكَ همُ الْمُفْلِحُونَ » (١٢).
- ولهم حسن المكاب : « وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَاكِ » (١٣).
- وهو خير لهم : « ذَلِكَ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ » (١٤).
- ولسوف يجد المحسنون ما يقدمون : « وَمَا تَقَدَّمُوا لَأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ » (١٥).
- ولسوف يكون عملهم أكثر حسناً : « وَمَنْ يَنْتَرْفِ حَسَنَةً تَزِدْ لَهُ فِيهَا حَسَنًا » (١٦).
- ثم يستردونه كاملاً : « وَمَا تَنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُؤْتِ إِلَيْكُمْ » (١٧).

-
- (١) ١٥٨/٢ و ١٤٧/٤ و ١٩/١٧ و ٢٣/٤٢ و ١٧/٦٤ (= ١٢ أو ٣ ب).
- (٢) ١٨٩ و ١٠٤/٣ و ١٣٠ و ٩٠/٥ و ٨/٧ و ١٥٧ و ٤٥/٨ و ٧٧/٢٢ و ١/٢٣ و ١٠٢ و ٣١/٢٤ و ٥١ و ٦٧/٢٨ و ٣٨/٣٠ و ٥/٣١ و ٩/٥٩ و ١٠/٦٢ و ١٦/٦٤ و ١٤/٨٧ و ٩/٩١ (= ٩ أو ١٢ ب).
- (٣) ١٤/٣ و ٥٩/٤ و ٤٩/١١ و ٢٩/١٣ و ٣٥/١٧ و ٧٦/١٩ و ١٣٢/٢٠ و ٨٣/٢٨ و ٣٥/٤٣ (= ١٧ أو ٢ ب).
- (٤) ١٨٤/٢ مكررة و ١٩٧ و ٢٧١ و ٢٨٠ و ١١٠/٣ و ٢٥/٤ و ٤٦ و ١٧٠ و ٢/٩ و ٤١ و ٧٤ و ١٢٦/١٦ و ٤٦/١٨ و ٧٦/١٩ و ٣٠/٢٢ و ٢٧/٢٤ و ٦٠ و ١٦/٢٩ و ٣٨/٣٠ و ٢١/٤٧ و ١٦/٦٤ (= ١٧ أو ١٠ ب).
- (٥) ١١٠/٢ و ٣٠/٣ و ٧/٩٩ (= ١١ أو ٢ ب).
- (٦) ٢٣/٤٢ و ٢٠/٧٣ (= ١١ أو ١ ب).
- (٧) ٢٧٧/٢ و ٥٧/٣ و ١٧٣/٤ و ٦٠/٨ و ١١٢/٢٠ و ٢٠/٣٥ و ١٠/٣٩ و ١٤/٤٩ و ١٣/٧٢ (= ٤ أو ٦ ب).

● وسيكون مضاعفاً : « مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً » (١).

● تبناً لأفضل أعمالهم : « يَا أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ » (٢).

● بل ولهم زيادة عليه : « الَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ » (٣).

● والله ضامن أجرهم : « وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ » (٤).

● وهو أجر عظيم : « الَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقُوا أَجْرُهُ عَظِيمٌ » (٥).

● خير مما فعلوا : « قَلِيلٌ خَيْرٌ مِنْهَا » (٦).

● وهو أجر كريم : « أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ » (٧).

● لا انقطاع له : « لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ » (٨).

(١) ٢٤٥/٢ و ٢٦١ و ٢٧٦ و ٤٠/٤ و ٣٩/٣٠ و ٣٧/٢٤ و ١٨/٥٧ و ١٧/٦٤ (= ١٣ و ٥ ب).

(٢) ٩٦/١٦ و ٩٧ و ٣٨/٢٤ (= ١ أو ١ ب).

(٣) ٤٠/٤ و ١٧٣ و ٢٦/١٠ و ٤٥/٣٠ و ٢٦/٤٢ (= ٣ أو ٢ ب).

(٤) ٦١/٢ و ١١٢ و ٢٦٢ و ٢٧٤ و ٢٧٧ و ١٩٩/٣ و ١٠٠/٤ و ١٥٢ و ١٧٠/٧ و ١٢٠/٩ و ١١٥/١١ و ٤٠/٤٢ و ٣٦/٤٧ و ١٩/٥٧ (= ٤ أو ١٠ ب).

(٥) ١٧٢/٢ و ١٧٩ و ٦٧/٤ و ٧٤ و ١٤ و ١٤٦ و ١٦٢ و ٩/١٧ و ٢/١٨ و ٨٨/٢٢ و ٢٩/٣٣ و ٣٥ و ٤٤ و ٧/٣٥ و ١٠/٤٨ و ١٦ و ٢٩ و ٢/٤٩ و ٧/٦٢ و ٥/٦٥ و ١٢/٦٧ (= ٥ أو ١٦ ب).

(٦) ٢ / ١٠٣ و ٢٧ / ٨٩ و ٢٨ / ٨٤ (= ١ أو ١ ب).

(٧) ٨ / ٤ و ٧٤ و ٢٢ / ٥٠ و ٢٤ / ٢٦ و ٢٣ / ٣١ و ٤٤ و ٤/٢٤ و ٢٦ / ١١ و ١٨/٥٧ (= ٣ أو ٦ ب).

(٨) ٨/٤١ و ٣/٥٨ و ٢٥/٨٤ و ٦/٤٥ (= ١٤).

● ولهم المقام الشريف المرضي : « وَيُدْخِلُكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا ،
« لِيُدْخِلَنَّهُمْ مُدْخَلًا يَرْضَوْنَهُ » (١١) .

● ولهم عيشة راضية : « فَهَوَ فِي عَيْشَةٍ رَاضِيَةٍ » (١٢) .

● وهي عيشة النعم : « إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ » (١٣) .

وقد بلغت الوعود بالسعادة على هذا النحو (= ١٦٦ و ١٠٠ ب) .

كذلك نجد أن الوعيد المقابل لهذه الوعود كثيراً ما يتردد ، ولكنه أقل تنوعاً ، فإذا لم تكن صيغة الوعيد شديدة التمعُّوس ، كقوله تعالى :

« وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ » (١٤) - فإنه (الوعيد) ينحصر في القول بأن فاعلي الشر سوف يرد لهم نظيره ، فإله سبحانه يدخر للكافرين ، والظالمين ، والمنافقين ، والمستكبرين ، والجرمين ، والعاصين بعامة - عقوبة قاسية ، وعذاباً أليماً ، مخزياً ، خالداً (= ١٩٤ و ٦٦ ب) (١٥) .

(١) ٣١/٤ و ٥٩/٢٢ (= ٢ ب) .

(٢) ٧/١٠١ (= ١١) .

(٣) ١٣/٨٢ (= ١١) .

(٤) مثلاً : ٢٢٧/٢٦ و ٦١/٢٨ و ٨٣/٤٣ و ١٢/٤٦ و ٤٥/٥٠ و ٨/٩٩ .

(٥) ٧/٢ و ١٠ و ٧٩ و ٨٥ و ٩٠ و ٩٦ و ١٠٤ و ١١٤ و ١٦٢ و ١٦٥ و ١٧٤ و ١٧٨

و ١٩٦ و ٢١١ و ٤/٣ و ٢١ و ٥٦ و ٧٧ و ٨٨ و ٩١ و ١٠٥ و ١٠٦ و ١٧٦ و ١٧٧

و ١٧٨ و ١٨٨ و ٤/١٨ و ٣٧ و ١٠٢ و ١٣٨ و ١٥١ و ١٦١ و ١٧٣ و ٢/٥ و ٣٢

و ٣٦ و ٧٣ و ٨٠ و ٩٤ و ٩٥ و ٤٩/٦ و ٩٣ و ١٤٧ و ١٥٧ و ١٦٠ و ٢٥/٨

و ٣/٩ و ٦٠ و ٧٩ و ٧٤ و ٩٠ و ١٠١ و ١٠/١٠ و ٢٢ و ٥٢ و ٧٠ و ٣/١١ و ١١٠/١٢

و ٢٥/١٣ و ٣٤ و ٢/١٤ و ٢٢ و ٦٣/١٦ و ٨٨ و ٩٤ و ١٠٤ و ١٠٦ و ١١٧

و ١٠/١٧ و ٢/١٨ و ٢٧/١٩ و ٧٩ و ١٢٧/٢٠ و ٢٢/١٨ و ٢٥ و ٥٧ و ١١/٢٤

←

ح - ما الجنة ، وما الجحيم في المفهوم القرآني ؟ .. وما طبيعة هذا الثواب ، وذلك العقاب ؟ . إننا حتى الآن لا ندري شيئاً عنهما ، وقد قدمنا لنا القرآن في الموضوعات السابقة بشكل مزدوج ، روحي ومادي ، يحتوي ثارة طابها إيجابياً ، وثارة طابها سلبياً .

ولسوف ندرس كلا هذين الجانبين من الحياة الآخرة ، كلاً على حدة ، بقدر ما يكفى ذلك ، ولكن لننقل ابتداءً ، كلمة عن مرحلة الانتقال بين الحياتين .

تلوق أولي المصير :

يتلقى الصالحون ، منذ اللحظة التي تدعى فيها أنفسهم إلى بارئها البشري التي تنتظرم ، وتتلقاه الملائكة بالتحية ، وفي ذلك يقول القرآن :

« الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ ، يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ، ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ » (١) ، ويكون الشهداء بخاصة :

→
 ١٩ و ٢٣ و ٦٣ و ١٩/٢٥ و ٢٧ و ٦٩ و ٢١٢/٢٦ و ٥/٢٧ و ٢٨/٢٨ و ٦٤ و ٨٤
 و ٢٢/٢٩ و ١٦/٣٠ و ٦/٣١ و ٧ و ٢٤ و ٢٢/٣٢ و ٨/٣٣ و ٣٠ و ٥٧ و ٧٣
 و ٥/٣٤ و ٨ و ٣٨ و ٧/٣٥ و ١٠ و ٣٣/٣٧ و ٣٨ و ٢٦/٣٨ و ١٣/٣٩ و ٢٦
 و ٤٧ و ٥٤ و ٥٥ و ٦/٤١ و ٢٧ و ٥٠ و ١٦/٤٢ و ٢١ و ٢٦ و ٤٢ و ٤٥ و ٣٩/٤٣
 و ٦٥ و ٤٥ و ٧/٤٥ و ٨ و ٩ و ١٠ و ١١ و ٤٦/٤٦ و ٢٠/٤٨ و ١٦/٤٨ و ١٧ و ٥١ و ٦٠/٥٢
 و ٤٥ و ١٣/٥٧ و ٢٠ و ٤/٥٨ و ٥ و ١٥ و ١٦ و ٤/٥٩ و ٧ و ١٥ و ٦٤ و ٥
 و ١٠/٦٥ و ٢٨/٦٧ و ٣٣/٦٨ و ١/٧٠ و ١٧/٧٢ و ٣١/٧٦ و ١٥/٧٧ و ١٩
 و ٢٤ و ٢٨ و ٣٤ و ٣٧ و ٤٠ و ٤٥ و ٤٧ و ٤٩ و ١/٨٣ و ٢٤/٨٤ و ٢٤/٨٨
 و ٤/١٠٧ (= ١٩٤ و ٦٦ ب) .

(١) النحل ٣٢ .

« فَرَحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ، وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ » (١).

أما المالكون فإنهم يبدأون مع الحقيقة الأخيرة من حياتهم في مواجهة الواقع المرير: « وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ ، وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ ، أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمْ » ، اليومَ « تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ، وَكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ » (٢) ، « وَلَوْ تَرَى إِذِ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ ، يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَذْبارَهُمْ ، وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ » (٣).

أما فيما يتعلق بالفكرة التي تفصل الموت عن البعث ، فإن القرآن لا يعطي تفاصيل عنها ، وإنما قال فقط بصدد حديثه عن قوم نوح : « بِمَا خَطِئْتَهُمْ أَغْرَقُوا فَأَدْخِلُوا نَاراً » (٤) ، وبمناسبة الحديث عن فرعون وقوم : « النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا » (٥).

ولكن السنة تتحدث أيضاً عن تلك الضربات المروعة التي يوجهها الملائكة إلى الكافرين ، كأنما هم يعذبونهم ، على إثر سؤال يتعرضون له بعد أن يدفنوا في القبور .

والسنة تقرر بصفة عامة أن الموتى في أجداثهم يشعرون بالفرح وبالخزن ، وهم يرون ما أعِدَّ لهم في الدار الآخرة ، حين يعرض عليهم بكرة وأصيلا ،

(١) آل عمران / ١٧٠ .

(٢) الأنعام / ٩٣ .

(٣) الأنفال / ٥٠ ، وانظر ص ٧ / ٢٧ .

(٤) نوح / ٦٥ .

(٥) غافر / ٤٦ .

وقد روى البخاري عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما ، أن رسول الله ﷺ قال : « إذا مات أحدكم فإنه يُمرَّحُ عليه مقعده بالقداة والمسي » ، فإن كان من أهل الجنة فإن أهل الجنة ، وإن كان من أهل النار فإن أهل النار .^(١)

بيد أن القرآن يصف بالتفصيل حياة أهل الجنة ، وأهل النار بعد البعث ، ولسوف نرى في هذا الوصف كيف يسير المنصر الأخلاقي ، والعنصر المادي ، معاً دائماً ، جنباً إلى جنب . ولسوف نتناول بالتفصيل والتصنيف الآيات القرآنية ، تحت العنوانين التاليين ، وهي الآيات الخاصة بالنهاية السعيدة لضيوف السماء ، وبالمصائر المتعلقة بحظ الهالكين التعميس .

الجنة :

المتع الروحية : يتعدد الجانِب الروحي من السعادة الملوية - أولاً - بصورة سلبية بواسطة الوعود التالية :

● بالأمن وعدم الخوف : « فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ »^(٢) .

● فلا حزن : « وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ »^(٣) .

(١) صحيح البخاري : كتاب بدء الخلق، باب ٧ .

(٢) ٣٨/٢ و ٦٢ و ١١٢ و ٢٦٢ و ٢٧٤ و ٢٧٧ و ١٧٠/٣ و ٦٩/٥ و ٤٨/٦ و ٣٥/٧ و ٤٩ و ٦٢/١٠ و ٤٦/١٥ و ٨٩/٢٧ و ٣٧/٢٤ و ٣٠/٤١ و ٤٠ و ٤٣/٤٤ و ٦٣/٤٤ و ١٣/٤٦ (= ١٢ و ٨ ب) .

(٣) ٣٨/٢ و ٦٢ و ١١٢ و ٢٦٢ و ٢٧٤ و ٢٧٧ و ٧٠/٣ و ٦٩/٥ و ٤٨/٦ و ٣٥/٧ و ٤٩ و ٦٢/١٠ و ٦٣/٢١ و ١٠٣/٣٥ و ٣٤/٣٥ و ٨١/٣٩ و ٣٠/٤١ و ٦٨/٤٣ و ٤٦/٣ (= ١١٠ و ٨ ب) -

- ولا خزي : « يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ »^(١).
- تكفير السيئات ، ومغفرة الذنوب : « وَاللَّهُ بِعَدُوكُمْ مَغْفِرٌ مِّنْهُ وَفَضْلٌ » ، « كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ »^(٢).
- الرحمة (حين^(٣)) تتجلى في دفع الشرور عَنْ يَحِبُّهُمْ اللَّهُ : « وَأَمَّا الَّذِينَ ابْتَيَّضَتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ » ، « ثُمَّ فِيهَا خَالِدُونَ »^(٤).
- بيد أن الفرح الروحي الإيجابي أكثر تنوعاً ، فحياة السعداء هي حياة : أخوة وحُب متبادل : (« مُبْرَأً مِنْ كُلِّ غُلٍّ أَوْ حَسَدٍ ») : « وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ ، إِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ »^(٥).

(١) ٨/٦٦ (= ١ ب) .

(٢) ٢٦٨/٢ و ٢٧١ و ١٣٣/٣ و ١٣٦ و ١٥٧ و ١٩٥ و ٣١/٤ و ١٢٩ و ٩/٥ و ٦٥ و ٤/٨ و ٢٩ و ٧٤ و ١١/١١ و ٢٢/٢٤ و ٢٦ و ٧/٢٩ و ٣٥/٣٣ و ٧١ و ٤/٣٤ و ٧/٣٥ و ١١/٣٦ و ٣٥/٢٩ و ٧/٤٠ و ٣٥/٤٢ و ١٦/٤٦ و ٣١ و ٢/٤٧ و ٥/٤٨ و ٢٩ و ٣/٤٩ و ٢٠/٥٧ و ٢١ و ٢٨ و ١٢/٥٩ و ٩/٦٤ و ١٧ و ٥/٦٥ و ٨/٦٦ و ١٢/٦٧ . (= ١٦ ا و ٢٤ ب) .

(٣) بلغت مرونة بعض الألفاظ العربية إلى حد أن مدلول الكلمة الواحدة يتسع ، ويشيق ، ويتلون في صور مختلفة تبعاً لكونه وحده ، أو مصحوباً بهذا اللفظ أو ذاك ، مما له صلة به ، ومن هذا المدد يمكن أن نعد كلمة (رحمة) ، فهي إذا قرئت بكلمة (راحة) تؤدي وظيفة إيجابية ، وتعني (الكرم) ، ولكنها حين تشترك مع كلمة (فضل) تؤدي دوراً أكثر سلبية ، وتعني آنذاك التخلص من العقوبة ، والحفظ من الشرور . وأخيراً حين تكون وحدها ، فإنها قد تؤدي المعنيين مرة واحدة ، وهكذا يوجد عنصر الحماية في الحالتين الأخيرتين ، « وإن يحسبك الله بضر فلا كلف له إلا هو » ، وإن يحسبك بخير فهو على كل شيء قدير . « ومن تقر السيئات يومئذ فقد رحمته » - (الآيتين : الأنعام ١٦/ وغافر ٩/) .

(٤) ٢١٨/٢ و ١٠٧/٣ و ١٣٢ و ١٥٧ و ١٢٩/٤ و ١٧٥ و ١٥٥/٦ و ٥٧/٧ و ٢٠٤ و ٢١/٩ و ٧١ و ٩٩ و ٥٨/١٠ و ٨٥/١٩ و ٥٦/٢٤ و ٤٦/٢٧ و ٥٨/٣٦ و ٨/٤٢ و ٣٢/٤٣ و ٣٠/٤٥ و ١٠/٤٩ و ١٣/٥٧ و ٣١/٧٦ (= ١٢ ا و ١١ ب) .

(٥) ٤٣/٧ و ٤٧/١٥ و ٩٦/١٩ و ٦٧/٤٣ (= ١٤) .

● وتأمل في الجمال الإلهي: «وَجُوهُ يَوْمَئِذٍ مُّضِرَّةٌ، إِلَى رَبِّهَا نَظِيرَةٌ» (١).

● وحبور واستبشار: «فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَهُمْ فِي رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ»، «وَجُوهُهُمْ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ، ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ» (٢).

● وشرف ورفعة: «عَمَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا» (٣).

● ولسوف تضيء السعادة وجوههم: «وَأَمَّا الَّذِينَ ابْتِغَتْ وَجُوهُهُمْ فِئَی رَحْمَةِ اللَّهِ» (٤).

● ولسوف يشعرون بتفوقهم على خصومهم: «زُتِنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا، وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا، وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (٥).

● وهم في مسامح إلى الجنة سوف يحوّلهم النور: «يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَىٰ نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ» (٦).

● ولسوف يكونون: «مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّدِيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ» (٧).

(١) ٢٣/٧٥ (١ = ١).

(٢) ١٥/٣٠ و ٧٠/٤٣ و ١١/٧٦ و ٣٩/٨٠ و ٩/٨٤ (١٥ = ١).

(٣) ٧٩/١٧ و ٤٢/٣٧ و ٢٥/٧٠ (١٣ = ١).

(٤) ١٠٦/٣ و ٢٢/٧٥ و ٢/٧٦ و ٣٨/٨٠ و ٢٤/٨٣ و ٨/٨٨ (١٥ = ١ و ١ ب).

(٥) ٢٩/٨٣ و ٢١٢/٢ (١ = ١ و ١ ب).

(٦) ١٢/٥٧ و ١٩ و ٨/٦٦ (١٢ = ١ و ١ ب).

(٧) ٦٩/٤ و ٢٩ و ٢٩/٨٩ (١٢ = ١ و ١ ب).

- وفي صحبة أسرهم وأصدقائهم : « جَنَّاتٍ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ » (١١).
- وحين يصلون تستقبلهم الملائكة ، يحيونهم ، ويقولون : « هذا يومكم الذي كنتم تعدون » (١٢).
- فإذا ما استقروا زارهم الملائكة الذين : « يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ » بكل تهنئة ، وأمانتي سلام : « سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ » (١٣).
- وإذا استقبلهم الرحم فإن لهم : « قَدَمٌ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ » (١٤).
- و « تَحِيَّاتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ » ، « سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبِّ رَحِيمٍ » (١٥).
- وسوف يقرهم إليه : « أولئك المقربون » (١٦).
- ويحملهم في أعلى عليين : « دَرَجَاتٍ مِنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً » (١٧).

(١) ٢٣/١٣ و ٥٦/٣٦ و ٨/٤٠ و ٧٠/٤٣ و ٢١/٥٢ و ١٠٠ = (١٥).

(٢) ٢١ / ١٠٣ و ٣٩ / ٧٣ (١٢ =) .

(٣) ٢٣/١٣ و ٢٤ = (١٢) .

(٤) ٢/١٠ = (١١) .

(٥) ٤٤/٣٢ و ٥٨/٣٦ = (١١ ا و ب) .

(٦) ١١/٥٦ = (١١) .

(٧) ٩٦/٤ و ٤/٨ و ٢٠/٩ و ١١/٥٨ = (٤ ب) .

● فكانهم هو أعظم مكان لدى القادر المتندر : « في مقعدِ صِدِّيقٍ عندَ مَلِيكَ مُقْتَدِرٍ » ^(١).

● ومناهم هو رضوانه : « وَمَغْفِرَةٌ مِنْ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ » ^(٢).

● وكما يرضى الله عنهم يرضون عنه ، فهو رضا متبادل : « رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ » ^(٣).

● فسماعتهم مزدوجة ، لأنهم يكونون فرحين بما قدموا ، راضين عن أنفسهم : « لِسَعْيِهَا رَاضِيَةٌ » ^(٤).

● وكما يكونون راضين عن مصيرهم ، فإنهم يرددون دائماً حمداً لله على ما هدام ، وعلى أنه وهبهم ما وعدهم : « الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ » ^(٥).

● ولا وجود لأحاديث اللغو ، والباطل ، والإثم ، والافتام بالإثم ، لأنهم : « لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيًا » ^(٦).

● بل هو السلام المتبادل : « إِلَّا قِيلَ سَلَامًا سَلَامًا » ^(٧).

● وتسيلح الله الأعلى : « دَعَوَاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ » ^(٨).

(١) ٥٥/٥٤ (١ = ١).

(٢) ١٥/٣ و ٢٠/٥٧ (١ = ١ و ١ = ١).

(٣) ١١٩/٥ و ١٠٠/٩ و ٢٢/٥٨ و ٢٨/٨٩ و ٢١/٩٢ و ٨/٩٨ (٢ = ١ و ٤ = ١).

(٤) ٩/٨٨ (١ = ١).

(٥) ٤٣/٧ و ٤٤ و ٧٤/٣٩ (٣ = ١).

(٦) ٦٢/١٩ و ٢٥/٥٦ و ١١/٨٨ (٣ = ١).

(٧) ١٠/١٠ و ٢٣/١٤ و ٦٢/١٩ و ٧٥/٢٥ و ٢٦/٥٦ (٥ = ١).

(٨) ١٠/١٠ (١ = ١).

وهكذا نجد أن النصوص التي تذكر المتع الروحية في السماء قد بلغت عدداً (= ١٠٢ و ٧٠ ب) .

المعاداة الحمسية :

وإنها لمألة أن نعرف ما إذا كان للنفس أن تقدر على التمتع الكامل ، الحر ، بمعادتها الذاتية ، عندما تتحد ببدنٍ معذب ، أو محروم بحارب في حاجاته ، أو حتى مصدوم في أذواقه الجمالية . ألا تستطيع قرصة ذبابة ، أو ضوءاء محرك ، ورائحة قوية ، وحرارة زائدة ، وبرد شديد - أن تبعثر الانتباه المكب على أمور مجردة ، بصورة تنفاوت عمقا ، متى ما أحس المرء بها ؟ .. ألا يعني تجنب البدن هذه المكاره ، وتوفير هدوء كامل بقدر الإمكان له - أننا في نفس الوقت نحور الروح ، وتليح لها أعظم حالات الازدهار ؟ .. حسبنا أن نقول هذا كيا نسوغ اهتمامنا بصحتنا ، وبراحتنا ، وابتمادنا عن الألم ، وعن الموت ، وحقن ذلك كله على أساس أخلاقي .

وانطلاقاً من هذا الرأي نقرر أن أي نظام للثواب الأخلاقي لا يلي هذه المطالب الأولية للحياة المادية - سوف يكون بكل جلاء نظاماً أبتر مشوهاً . وما كان هذا النقص بالذي يمكن أن نلاحظه في النظام القرآني ؛ ذلك أنه لا يقتصر على أن يضمن للصالحين في الدار الآخرة عدم الموت فحسب ، وهو قوله تعالى : « لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ » ^(١) ، أو الحماية من الشرور . وهو قوله : « لَا يَمَسُّهُمْ فِي سُوْرُهُ » ^(٢) ، بل إنه يضمن أيضاً إبعادهم عن أماكن العذاب : « إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ » ، أولئك عَنْهَا 'مُبْعَدُونَ' ، « لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا » ^(٣) ، ويضمن لهم الراحة « قَرُوحٌ

(١) ٥٦/٤٤ .

(٢) ٦١/٢٩ و ٧/٤٠ و ٩ و ٥٦/٤٤ و ٣١/٤٦ و ١٨/٥٢ و ٢٧ و ١٠/٥٩ و ١١/٦٦

و ١١/٧٦ و ١٧/٩٢ .

(٣) ١٠١/٦١ و ١٠٢ .

وَرَرِيحَانٌ» ، « لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ »^(١) ، ويمتثل الإيجاز : يضمن لهم السلام : « أَدْخَلُوهُمْ بِسَلَامٍ آمِنِينَ »^(٢) واللجنة في لغة القرآن مرادف هو « دَارُ السَّلَام »^(٣) .

لكن ذلك ليس إلا جانباً سلبياً ، والناس لا يبدو عليهم الرضا الكامل بمجرد أنهم لا يتألمون فعلاً ، فلقد أظهرت الإنسانية في كل زمان اتجاهها الطبيعي إلى أن توفر لنفسها نسبة معينة من الرفاهية الإيجابية ، وإلى أن تحسن ظروف حياتها .

وليس العلم أو الصناعة من غاية في سعيها غير هذه الغاية ، وهو أمر يمكن تسويفه من جانب آخر ، إذا ما لاحظنا أن كل تحسين يطرأ يجب أن يكون إدخاراً للجهد مادي وفرصة إضافية لازدهار الروح في آن واحد .

ومن أسف أن الصراع من أجل رفاهية الحياة ليس قريباً من النهاية - على الرغم من تقدم العلم ، وإبداع الفن ، بل وربما كان ذلك بسبب هذا التقدم ، وذلك الإبداع !! فالصراع يزداد على العكس ، بنسبة التقدم والإبداع ، وكلما كسب الإنسان نقطة أفارت شهيته إلى درجة أرقى ، ولكي يبلتها يجب أن يلجأ إلى نظام للآلة ، يزداد كل حين تعقيداً . ومن هنا كانت ضرورة الأبحاث الجديدة ، والجهود المتجددة ، وهكذا إلى ما لا نهاية له .

والأمر كذلك إذا ما أريد الإبقاء على الأشياء في الحال التي بلقتها ، فمن الضروري أن نرقبها ببذل مزيد من الجهد في المحافظة عليها دائماً ، حتى نمنع تركيبنا الصناعي من التفسخ ، فنعود عناصره إلى حالتها البدائية ؛ بحيث

(١) ٤٨/١٥ و ٣٥/٣٥ و ٨٩/٥٦ .

(٢) ٤٦/١٥ و ٣٤/٥٠ و ٩١/٥٦ .

(٣) ١٢٧/٦ و ٢٥/١٠ .

نستطيع أن نقول : إننا تنهك في البحث عن راحتنا وقتاً أطول عموماً من
نتمناها ، حتى لقد أصبح ما كان مجرد وسيلة وقد بلغ في جهودنا مبلغ غاية
حقيقية لكثرة ما شغلنا به .

أما أننا يجب أن نرى في هذا البحث الجامع عن السعادة المادية المخرفاً
في الضمير المعاصر ، فنحن نعلم بذلك ، ولكن الدفعة الأولى تأتي من اتجاه
أعمق من أن ننكره ، وإن أسينا له .

ألم يكن بما يتمناه في الواقع كل ضمير مرهف أن يصبح الإنسان مستغنياً
عن كل هذه الضرورات المادية ، حتى يكف على اهتمامات أكثر نبلاً ، وأكثر
اتفاقاً مع النزعة الإنسانية ؟ ...

إن هناك وسيلتين أمام العاقل كيلا تستهويه مطلقاً هذه الميول الحسية ،
الأولى : أن يقاوم هذه الاتجاهات ، وأن يردّها إلى حال من الجمود ، وهي
محاولات شرسة مصطنعة ، تلتهي إلى الإخفاق في الظروف الطبيعية المتاحة .

والوسيلة الأخرى إشباعها في اعتدال وتناسب ، كلما ظهرت ، وبشرط
ألا يتطلب هذا الإشباع منه تضحية بوقت ، أو قوة لازمة لتنهيب الروح .

ويبقى من المسلم في حالة العكس أن من الأفضل أن نمر بها مرور الكرام ،
فلا نبحث فيها إلا عن الحد الأدنى الضروري للحياة .

وإذن فسواء أكانت جهودنا في هذا الاتجاه كبيرة أم صغيرة ، فإنها
لا تجلب لنا سوى سعادة محدودة ، بل إنها في الوقت نفسه تهدد طهارة حياة
الروح وكالها .

ولنفرض على العكس أن جميع المتع المرغوبة والمشروعة ، روحية ومادية ،

قد قدمت إلينا ، وأتنا لم نعد في حاجة إلى السعي وراءها ألا نكون بذلك قد كسبنا كل شيء دون أن نخسر شيئاً ؟ ..

أليس هذا هو المثل الأعلى ؟ ..

وإذا كان هذا المثل الأعلى لا يمكن أن يتحقق في دنيا الابتلاء هذه ، فما الذي يمنع أن يتحقق في عالم الجزاء ؟

ولماذا يريد البعض أن يكون الأمر غير ذلك ؟ ..

لماذا يريدون بأي ثمن إقصاء كل عنصر حسي وإحباطي من السعادة المساوية ؟ .

هل يضر نظام الطبيعة وجمالها بنظام الروح وجمالها ؟ .. أليسا غالباً قوامها ومحادها ؟ ... لا ريب أن العاقل حين يعلم قدرهما الزهيد لن يلتصقها لذاتها ، كما أنه لن يرفضها إذا ما أتبعها له . أمن حقنا أن نرفض يداً تمتد إلينا في صداقة لتقدم إلينا هدية ، أو لتعلق على صدرنا حلية ؟ ..

إن قيمة هذه الأشياء تكن أقل ما تكون في مادتها ، عنها في معناها ومدلولها ، إنها رموز ، وشواهد على الرضا ، الذي لا يمكن أن نرفضه في مواجهة مهبها ، إلا إذا أخلطنا بالنوق الأخلاقي .

من هذه الزاوية يجب في رأينا أن نتصور وصف القرآن الجنة ، وهو وصف قلما ينافي فيه مرور القلب جاذبية الإطار الشمري الذي يظهر فيه . ولقد سبق أن استخرجنا الجانب الروحي من السعادة العلوية في مظهرها المزدوج ، الإيماني والسلي ، ورأينا المظهر المادي السلي من الاسلام ، فلنر الآن بأي جمال حسي يقدم القرآن لنا (المثلث الكبير) في السماء ، وهو

المشار إليه في قوله تعالى : « وَإِذَا رَأَيْتَ سَمَ ، رَأَيْتَ نَصِيحاً وَمُلْكاً كَيْبَرًا »^(١١) .

تصور أولاً جنة رحيبة ، رحيبة لدرجة أن « عَرَفُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ »^(١٢) ، فكل من فيها يتمتع بحرية التنقل ، والاستقرار حيث يريد : « وَأَوْرَثْنَا الْأَرْضَ لَكَتَبَوُّا مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشاءُ »^(١٣) .

جنة ذات « ظِلٍّ مَمْدُودٍ »^(١٤) دائماً ، وذات مناخ معتدل ، لا يفسده حر شمس ، ولا قسوة برد : « لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْساً وَلَا زَمْهَرِيراً »^(١٥) ،

فهو مقام سعيد للابتعاد : « أصحابُ الجنة يومئذٍ خيرٌ مستقراً وأحسنُ مَقِيلًا »^(١٦) ، ومجال تخارقه الأنهار : « إِنَّ التَّقِيْنَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ »^(١٧) وهي : « أَنْهَارٌ مِنْ مَّاءٍ غَيْرِ آسِنٍ ، وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ ، وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ ، وَأَنْهَارٌ مِنْ عَمَلٍ مُصَفًّى »^(١٨) .

وفي الجنة تتفجر الينابيع : « إِنَّ التَّقِيْنَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ »^(١٩) ، وهي العيون ذات المَطُور المختلفة التي تمزج بها الحار الباردة : « إِنَّ الْأَنْهَارَ يَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ »^(٢٠) ، ويُسْقَوْنَ فيها كأساً كان مِزَاجُهَا

(١) ٢٠/٧٦ (٢) ٢١/٥٧ و ١٢٣/٢ (٣) ٧١/٣٩ (٤) ٥٧/٤ و ٣٥/١٣ و ٥٦/٢٦ و ٣٠/٥٦ و ١٤/٧٦ و ٤١/٧٧ (٥) ٣١/٧٦ (٦) ٢٤/٢٥ (٧) ٥٤/٥٤ (٨) ١٥/٤٧ (٩) ٤٥/١٥ و ٥٢/٤٤ و ٥٥/٥٥ و ٥٦/٦٦ و ٣١/٣١ و ٧٧/٤١ و ٨٨/١٢ (١٠) ٤١/٧٧ (١١) ٢١/٧٦ (١٢) ٢١/٥٧ (١٣) ٢١/٥٧ (١٤) ٢١/٥٧ (١٥) ٢١/٥٧ (١٦) ٢١/٥٧ (١٧) ٢١/٥٧ (١٨) ٢١/٥٧ (١٩) ٢١/٥٧ (٢٠) ٢١/٥٧ .

زنجيلا^(١). وفي تلك البقاع المباركة : « فاكهة كثيرة »^(٢) ، تدنو منهم لتصبح على أفرعها في تناول أيديهم ، لأن « قطفوها ذانية »^(٣) ، وهي فاكهة « لا مقطوعة »^(٤) ، « ولا تمتنوعة »^(٥) .

وتصور بعد ذلك أن هذا البساط الرحيب الأخضر ، المحلى بخيوط الفضة قد برزت فيه « مساكن طيبة »^(٦) ، وفي هذه المساكن « عُرف من فوقها عُرف مبنية » ، « في جنة عالية »^(٧) ، وهي على شاطئ الماء ، أو بمباراة أخرى : « تجري من تحتها الأنهار »^(٨) ، وهي معدة إعداداً رائماً : « فيها سُرُرٌ مرفوعة »^(٩) ، و« سُرُرٌ موضونة »^(١٠) نسجها من الذهب والأجبار الكريمة ، محلاة بفُرش « بطائنها من إستبرق »^(١١) ، وفيها كذلك : « أكواب موضوعة ، ونمازق مصفوفة » ، وزراني مبثوثة^(١٢) .

-
- (١) ٥/٧٦ و ١٧ و ٢٧/٨٣ (= أ ٣) .
 (٢) ٥٧/٣٦ و ١٥/٤٧ و ٦٨/٥٥ و ٤٢/٧٧ و ٣٢/٧٨ و ٤٣ / ٧٣ و ٥٥ / ٥٢ و ٣٢/٥٦ (= أ ٧ و ب) .
 (٣) ٥٤/٥٥ و ٢٣/٦٩ و ١٤/٧٦ (= أ ٣) .
 (٤) ٣٣/٥٦ و ٣٥/١٣ (= أ ٢) .
 (٥) ٢٣/٥٦ (= أ ١) .
 (٦) ٧٢/٩ و ١٢/٦١ (= ب ٢) .
 (٧) ٧٥/٢٥ و ٥٨/٢٩ و ٣٧/٣٤ و ٢٠/٣٩ و ٢٢/٦٩ و ١٠/٨٨ (= أ ٦) .
 (٨) ٢٥/٢ و ١٥/٣ و ١٣٦ و ١٩٥ و ١٩٨ و ١٣/٤ و ٥٧ و ١٢٢ و ٨٥/٥ و ٤٣/٧ و ٧٢/٩ و ٨٩ و ٩/١٠ و ٢٢/١٤ و ٣١/١٦ و ٣١/١٨ و ١٤/٢٢ و ٢٢ و ٥٨/٣٩ و ٨/٩٨ و ١٢/٤٧ و ١٧/٥٧ و ١٢/٥٨ و ٢٢/٦١ و ١٢/٦٤ و ٩/٦٥ و ١١/٨٥ و ١١/٩٨ (= أ ٩ و ب) .
 (٩) ١٣/٨٨ و ٣٤/٥٦ (= أ ٢) :
 (١٠) ١٥/٥٦ (= أ ١) .
 (١١) ٥٤/٥٥ (= أ ١) .
 (١٢) ١٦ - ١٤/٨٨ (= أ ١) .

وتصور أخيراً هذه القصور الفخمة ، الحافلة بنوع من الحياة الملكية ، على مستوى عظيم ، خلال أمسية باهرة :

جماعة ملتزمة من الرجال والنساء والأولاد ، أقارب وأحباب ، « جنّات عدنٍ يدخلونها ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم »^(١) . ولكل منهم زيتته وحليته : « وحلّوا أساور »^(٢) . وكسوة الحرير : « وليباسهم فيها حرير »^(٣) ، ذر لون مريح : « ويلبسون ثياباً خضراً »^(٤) ، وقد استندوا في مقاعدهم : « متكئين »^(٥) « وأقبل بعضهم على بعض في مودة وحب ، لأنهم مجلسون : « متقابلين »^(٦) ، يتعادون في مرور ، ويستعدون ذكرياتهم البعيدة ، وهم : « يتساءلون »^(٧) ، مستغرقين في سعادتهم لأنهم : « في شغلٍ فاكهون »^(٨) .

وليس عليهم إلا أن يأمرُوا بما يشاءون : « ولطم ما يدعون »^(٩) ، فإن في طاعتهم غلماناً يطوفون عليهم ، وهم : « مخلّدون ، إذا رأيتهم حسبتهم لو لوأ منتوراً »^(١٠) ، يحملون في أيديهم صحافاً : « من ذهب ،

(١) ٢٣/١٣ و ٥٦/٣٦ و ٨/٤٠ و ٧٠/٤٣ و ٢١/٥٢ و (١٥٠) .

(٢) ٣١/١٨ و ٢٣/٢٢ و ٢٣/٣٥ و ٢١/٧٦ و (١٣ و ١ ب) .

(٣) نفس الآيات و ٥٣/٤٤ و (١١) .

(٤) ٣١/١٨ و ٢١/٧٦ و (١٢) .

(٥) ٤٧/١٥ و ٣١/١٨ و ٥٦/٣٦ و ٤٤/٣٧ و ٥١/٣٨ و ٢٠/٥٢ و ١٣/٧٦ و ١٢/٨٣ و (١٨) .

(٦) ٤٧/١٥ و ٤٤/٣٧ و ٥٣/٤٤ و ١/٥٦ و (١٤) .

(٧) ٥٠/٣٧ و ٢٥/٥٢ و ٤٠/٧٤ و (١٣) .

(٨) ٥٥/٣٦ و (١١) .

(٩) ٥٧/٣٦ و ٥١/٣٨ و ٥٥/٤٤ و (١٣) .

(١٠) ٢٤/٥٢ و ١٧/٥٦ و ١٦/٨٦ و (١٣) .

وأَكوابٍ ، ^(١١) ، « وأَبْرِيقَ وَكأسٍ مِنْ مَعِينِ » ^(١٢) ، وأَوَالِي أُخْرَى مِنْ فِضَّةٍ : « وَطُفَافٌ عَلَيْهِمْ بِأَنْبِيَاءٍ مِنْ فِضَّةٍ » ^(١٣) ، وَكُلْ ذَلِكَ مَعَ : « رِزْقِي مَعْلُومٌ » ^(١٤) ، « بُكَرَّةٌ وَعَشِيَّةٌ » ^(١٥) . وَهَنَالِكَ يَسَارِعُ الْفُلَانُ بِأَنْ يَقْدُمُوا إِلَيْهِمْ مَا يَشْتَهُونَ مِنْ : « شَرَابٍ » ^(١٦) ، « وَلَحْمٍ طَيِّبٍ » ^(١٧) ، « وَفَاكِهَةٍ مِمَّا يَنْخُبِرُونَ » ^(١٨) .

مجموع هذه التفاصيل : (= ١٩٧ و ٢٧ ب) .

وفي كلمة واحدة : كل « مَا تَشْتَهِي الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ » ^(١٩) سوف يكون في حوزة عباد الله الْمُخْلِصِينَ ، وَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاءُونَ ^(٢٠) بَلْ وَأَكْثَرُ : « وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ » ^(٢١) .

وهكذا يكتمل القول في : (= ١٤) .

اجمع الخطوط الثلاثة التي رسمناها عن الأرض ، والمبنى ، والسكرات ، وضعها على الأساس الأخلاقي والروحي الذي عرضناه من قبل ، وحينئذ سوف تجد بين يديك اللوحة القرآنية ، عن حياة الفردوس ، بقدر ما تطيقه لغة الفنانين ، ومداركهم .

(١) ٧/٤٣ (= ١١) .

(٢) ١٨/٥٦ (= ١١) .

(٣) ١٥/٧٦ (= ١١) .

(٤) ٤١/٣٧ (= ١١) .

(٥) ٦٢/١٩ (= ١١) .

(٦) ٤٥/٣٧ و ٢٣/٥٢ و ١٨/٥٦ و ١٧/٧٦ و ٣٤/٧٨ و ٢٥/٨٣ (= ١٦) .

(٧) ٢١/٥٦ و ٢٢/٥٢ (= ١٢) .

(٨) ٢٠/٥٦ و ٢٢/٥٢ و ٢٥/٢ (= ١٢ ب) .

(٩) ٢١/٤٣ (= ١١) .

(١٠) ٣١/١٦ و ٣٤/٣٩ (= ١٢) .

(١١) ٣٥/٥٠ (= ١١) .

على أن هنالك بعض الملاحظات الجديرة بالذكر قبل أن ندع مقام السعداء :

أولاً : أن القرآن لا يكتفي بأن يمدد هذه المتع المختلفة ، الأخلاقية والمادية ، التي توجد في الجنة ، فلقد أثبت أن بينها تدرجاً في القيم ، بحيث إنه يحتفظ للأشياء الروحية بأعلى درجة ، وهو يعلمنا أن بين جميع أشكال النعم التي تقدمها السماء نبيماً واحداً لا يمكن تقدير قيمته ، وهو رضا الله تبارك وتعالى : « وَرَضُوا مِنْ اللَّهِ أَكْبَرُ »^(١) .

إن رحمة الله وفضله بصفة عامة هما بالنسبة إلى القرآن أثمن الأهداف ، وأقدرها على تحقيق فرح الانسان : « قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ ، فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا » ، « وَرَحْمَةُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَحْمِلُونَ »^(٢) .

وإذا كان المثل العربي يقول : (الجار قبل الدار) - أوليست هذه الفكرة ذاتها هي التي يوحى إلينا بها القرآن عندما وجدناه - وهو يجمع بين نوعي السعادة التي وعدت بها الأنفس المطمئنة - يسمح أولاً بدخولها العظيم في المجتمع الإلهي ، ثم يرد ذكر الجنة بطريقة ثانوية ، وفي المكان الأخير : « فادْخُلِي فِي عِبَادِي ، وادْخُلِي جَنَّتِي »^(٣) ؟

ثانياً : وإذا كانت ضرورة التحليل ، وسهولة الإحصاء قد اضطرا إلى أن نفرد الناصرين المكونين للحياة السعيدة ، وأن نبني كلا منها على حدة ، فإن الأمر لا يجري على هذا النحو في النص ، فليس في القرآن هذا الفصل المقصود ، بل إن الصورة التي كونها آتفاً لكل منها لا توجد فيه ، في أي

(١) ٧٢/٩

(٢) ٥٨/١٠ و ٣٢/٤٣

(٣) ٢٩/٨٩ - ٣٠

مكان ، كاملة على هذا النحو ، إنها فيه مجزأة ، موزعة على سور كثيرة ، بحيث لا نمثر في أغلب الأحيان ، في كل مكان ، إلا على بعض السطور القليلة ، كأنما هي موجزة تذكر في أثناء الحديث .

ولهذا المسلك في نظرنا مدلول مزدوج :

إنه لا يحرص كثيراً على أن يحدث في الروح هذا الأثر المضلل الناشئ عن صورة محدودة منتبهة ، لكي يكون بنأى عن أن يثير الحس ، أو يستنفذ الفضول أو يشبعه . وإذا كان يلمس القلب فلأنما يلمسه بحكمة واعتدال ، ولكنه من ناحية أخرى لا يكشف لنا عن نفسه على أنه ثمرة علم بلغ هدفه منذ البداية ، ولا على أنه ثمرة خيال جامع ، كما افترضه بعضهم ، لدى الإنسان الذي أبلغنا إياه ، وإنما هو ثمرة تعلّم منزّه متدفق ، يبدو مع ذلك أنه متصل بخطة توقيفية ، لا تجارب فيها ولا تنقيحات .

ثالثاً ، وأبرز ملامح السعادة الحسية ، أعني : أكثرها ذكراً ، موجود - كما رأينا - في تلك الإشارة إلى « جنة تجري من تحتها الأنهار » . وكل منا استطاع أن يحرب تلك اللذة التي يثيرها منظر الماء الجاري حين ينظر إليه من عل ، وزد على ذلك أن في هذا دون شك أثره ما يلبذ النظر وأطهره ، والقرآن يوصي إلينا منه بمعنى أكثر عمقا ، وبسعادة أحلى مذاقا ، ليس هو مطلقاً ذلك الموقف الذي يثير الأحلام ، ويلهم الشعر ، ولكنه واقع أخلاقي في جوهره ، هو : نسيان كل حزن ، وذهاب كل حقد من القلوب : « وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ » (١)

رابعا ، أما قيا يتعلق بطعام الجنة اللذيذ ، فلإن التفسير يحدد بمقتضى تعبير الآية : « قَوَائِمٌ وَهُمْ مُكْرَمُونَ » أن ضيوة السماء سوف

(١) الأعراف / ٤٣ .

يتماطون لهجرد السرور والابتهاج ، وليس حاجة إلى حفظ حياتهم أو صحتهم ، ذلك أنهم لما كلوا قد من الله عليهم بأبدان لا تقبل الفساد - لم تعد لهم حاجة إلى أي وقاية . (١١)

خاصة : وأكثر ما ينبغي ملاحظته تلك العناية التي يبديها القرآن ، عندما يتحدث عن شراب الماء « فهو ينفي عنه صفة الاغتيال التي تصفها عادة المشروبات المعروفة في الحياة الدنيا ، ويقول القرآن في ذلك إن الصالحين سوف يسقون : « شَرَابًا طَهُورًا » (١٢) .

ولن ننشئ لذة الكأس على العقل ، لأنها : « لا فيها غَوْلٌ ولا مُمْعِنٌ يُنْزَعُونَ » (١٣) ، ولن يصيبهم منها صدام ولا وصب : « لا يصدَعُونَ عنها » (١٤) ، ولن يصيبها كذب ولا فرقة : « لا يَسْمَعُونَ فيها لَغْوًا ولا كِذَابًا » (١٥) ، ولن تؤدي بهم إلى إثم ، لأنها : « لا لَغْوٌ فيها ولا تَأْنِثٌ » (١٦) .

سأعنى : نلاحظ نفس الاهتمام بموضوع الأزواج ، الذي تعد مرات ذكره - مع ذلك - قليلة نسبياً . فالقرآن لم ترد فيه أية إشارة إلى معاشرته الرجال للنساء (في الجنة) ، ليس ذلك فحسب ، بل إنه - بعد أن حدد أن النساء سوف يكنّ أبكاراً « فجعلناهنّ أبكاراً » (١٧) ، وسوف يظان كذلك أبداً - قال : إن الحياة معهن ستكون حياة حب متبادل ، لأنهنّ سيكونّ

(١) انظر : جلال الدين ، تفسير الآية المذكورة - الصفحات / ٤٢ .

(٢) الإنسان / ٢١ .

(٣) الصفات / ٤٧ . (٤) الواقعة / ١٩ - (٥) النبأ / ٣٥ .

(٦) الطور / ٢٣ . (٧) الواقعة / ٣٦ .

«عُرباً»^(١) ، وهو حب بين شباب من سن واحدة : «وكواعب»^(٢) أقراباً»^(٣) .

أيحب أن ندهش لهذه اللقطة النبيلة من كتاب يرى أن خير الزواج في حياتنا الدنيا هو قبل كل شيء في تلك السكينة الباطنة التي يشعر بها الرجل لدى رقيقة مشتقة من نفسه ، وهو في المودة والحنان الذي أودعه الله بينها : «خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتكنوا إليها ، وجعل بينكم مودة ورحمة»^(٤) ٢٢، ٢٣ ..

ونلاحظ من ناحية أخرى أن الصفات الأخلاقية تراحم الصفات المادية في نعت هؤلاء الرفيقات العلويات ، ليس ذلك فحسب ، ولكن العنصر الأخلاقي يتقدم على المادي ، ومن ثم وجدنا : «أزواج مطهرة»^(٥) ، و «فيهن خيرات» (أولاً) «حسان»^(٦) ، و «قاصرات الطرف» (أولاً) «عين»^(٧) ، و «قاصرات الطرف أتراب»^(٨) ، و «هن» و «حور مقصورات» في الحيام»^(٩) لا يبرحنها .

هذه الصفات الأخلاقية ذاتها هي التي أمرنا رسول الله ﷺ أن نبني عليها اختيارنا الزوجي فقال : «تتكح المرأة لأربع : لمالها ، ولحسبها ،

(١) الزايفة / ٣٧ ، وهو جمع مفردة (عُروب) وهي المرأة المتعبدية إلى زوجها .

(٢) الثبا / ٢٢ - والكواعب جمع مفردة كاعب ، وكعاب : فائدة الثدي .

(٣) الروم / ٢١ .

(٤) البقرة / ٢٥ ، وآل عمران / ١٥ والنساء / ٥٧ .

(٥) الرحمن / ٧٠ .

(٦) الصفات / ٤٨ .

(٧) ص / ٥٢ .

(٨) الرحمن / ٧٢ .

وجاها ، ولدنيها ، فاظفر بذات الدين تربت يداك » (١) .

سابقاً ، وأخيراً ، عندما يتحدث القرآن عن أمور السماء لا ينبغي أن ننسى أنه يقصد إنشاءها خلقاً جديداً ، له أصلته المجهولة : « إِنَّا أَنشَأْنَاهُنَّ إِنشَاءً » ، « وَنُلَاقِيكُمْ فِيهَا لَا تَعْمُونَ » (٢) .

والواقع أنه ما من إنسان يعلم ما أعدّ للمتواضعين ، والحسين ، والذاكرين الله في غالب أحوالهم ، من مفاجآت جيلة ، وإنعام يفوق خيالهم وقد حدث القرآن عن ذلك فقال : « فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ » (٣) ، وقال الله تعالى - في حديث قديمي : « أَعْدَدْتُ لِعِبَادِيَ الصَّالِحِينَ مَا لَا أَعْيُنٌ رَأَتْ » ، ولا أذُنٌ سَمِعَتْ » ، ولا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ » (٤) ، بما جعل ابن عباس يقول ، وهو من أصوب المفسرين رأياً بين صحابة النبي ﷺ : « ليس في الدنيا من الجنة شيء إلا الأسماء » (٥) .

بيد أنه لا يبدو أن هذه الأصالة تبلغ حد التخلص من الواقع المحسوس ، فالنصوص تتجه إلى إقرار فرق في الدرجة بين الحياتين ، أكثر من كونها فرقاً في الطبيعة .

النار :

هل نريد الآن صورة كاملة بقدر الإمكان عن مقام الهالكين ، وما سوف يسامون من عذاب ؟

(١) انظر : البخاري ، كتاب التكاثر - باب / ١٦ .

(٢) الواقعة / ٣٥ و ٦١ .

(٣) السجدة / ١٧ .

(٤) البخاري : كتاب التفسير - باب / ٣٠ .

(٥) تفسير الطبري ١٧٤/١ ط. الحلبي ١٩٥٤ .

إن هذه المقابلة بين مقام الطائمين ومقام العاصين جليلة لدرجة أن من الممكن أن نكون هذه الصورة بأن نتبع السطور التي خططناها ، فنضع في مكانها معطيات نقائضها ، نقطة بنقطة ، ولكن ليست بنا من حاجة أن نلجأ إلى هذا النهج المسبق : فلنترك القرآن يتحدث ، فذلك أولى بنا وأجدر .

عقوبات أخلاقية سلبية :

إن الجانب السلبي ، أو بالأحرى : الحرمانى ، من العقوبة الأخلاقية المرصودة للطالمين ينحصر في الأحداث التالية :

- حبوط أعمالهم : « أولئك الذين حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ » (١) .
- خيبة أملهم في الأوفان التي أشركوها مع الله : « وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَدْعُونَ مِنْ قَبْلُ » (٢) .
- بأسهم من رحمة الله : « فَأُولَئِكَ يَتُوبُوا مِنْ رَحْمَتِي » (٣) .
- ومن مغفرته : « لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُغْفِرْ لَهُمْ » (٤) .

(١) ٢١٧/٢ و ٢٦٤ و ٢٦٦ و ٢٧٦ و ٢٢/٣ و ١١٧ و ٥/٥ و ٥٣ و ١٤٧/٧ و ١٧/٩ و ٥٢ و ٥٣ و ٦٩ و ١٦/١١ و ١٨/١٤ و ١٠٥/١٨ و ٢٩/٢٤ و ٢٣/٢٥ و ١٩/٢٣ و ٢٩ و ٦٥/٢٧ و ٩/٢٨ و ٣٢ و ٢/٤٩ (= ١٨ ب) .

(٢) ٩٤/٦ و ٢١/١١ و ٨٧/١٦ و ٧٥/٢٨ و ١٤/٣٥ و ٧٤/٤٠ و ٤٨/٤١ و ٢٩/٤٦ . (١٨=)

(٣) ٢٣/٢٩ (= ١١) .

(٤) ١٣٧/٤ و ١٦٨ و ٢٤/٤٧ (= ٣ ب) .

- ومن رؤيته : « كلاً إنهم عن رحيم يومئذ المحجوبون »^(١).
- ومن نظره وتركيبه : « ولا ينتظر إليهم يوم القيامة ولا يزكّهم »^(٢).
- حرمانهم من النور (الذي يبحثون عنه لدى المؤمنين بلا جدوى) :
« قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا »^(٣).
- ومن السمع ، والبصر ، والكلام (لحظة البعث) : « ونحشرهم يوم
القيامة على وجوههم صمياً وبكمياً وصماً »^(٤).
- ومن كل اشتباهاتهم : « وحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ »^(٥).
- يأسمهم من الحياة الآخرة : « قَدْ يَسْأَلُونَ مِنَ الْآخِرَةِ »^(٦).
- حيث لا نصيب لهم فيها : « أولئك لا خلاق لهم في الآخرة »^(٧).
- ويخذلون : « لا تجمل مع الله إلهاً آخر فتقعد مذموماً مخذولاً »^(٨).
- وحيث يفسون : « اليوم نلصقكم كالنسيئتم لقاء يومكم هذا »^(٩).

(١) ١٥/٨٣ (١ = ١١).

(٢) ١٧٤/٢ و ٧٧/٣ (٢ = ب).

(٣) ١٣/٥٧ . (١ = ١١) — وهذا قريب مما جاء في انجيل متى ، الإصحاح الخامس والعشرين ١-١٢ —
حيث يشبه ملكوت السموات بمشر طارئ ، أخذن مصابيحهن ، وكان خمس منهن حكيمات
أخذن زيتاً في أنبيتهن مع مصابيحهن ، وخمس جاهلات أخذن مصابيحهن ولم يأخذن زيتاً
منهن ... الخ ... القصة.

(٤) ٧٢/١٧ و ٩٧ و ١٢٤/٢٠ (١٣ = ١٢).

(٥) ٥٤/٣٤ (١ = ب).

(٦) ١٣/٦٠ (١ = ب).

(٧) ١٠٢/٢ و ٧٧/٣ و ١٧٦ و ٢٠/٤٢ (١ = ١ أو ٣ ب).

(٨) ٥١/٧ و ٣٤/٤٥ (١٢ = ١٢).

(٩) ٢٢/١٧ (١ = ١١).

- ويعدون : « ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَلْعُومًا مَدْحُورًا » (١).
- ولا مولى لهم ولا ناصر : « وَالظَّالِمُونَ مَا لَهُمْ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ » (٢).
- ولن تفتح لهم أبواب السماء : « لَا تَفْتَحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ » (٣).
- ولن يقبل منهم دفاع عن أنفسهم : « وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيُنتَدِرُونَ » (٤).
- وفي كلمة واحدة : إخفاقهم : « إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ » (٥).
- وخسرانهم : « أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ » (٦).

عقوبات أخلاقية إيجابية :

- ويوم البعث يمثل الأشرار امام الله منكسي الروس : « وَكَوْزَىٰ إِذْ
الْجُرْمُونَ فَاكْسُوهُمُوسِيَهُمْ » (٧).

(١) ١٨/١٧ و ٣٩ (= ١٢).

(٢) ٨/٤٢ (= ١١).

(٣) ٤٠/٧ (= ١١).

(٤) ٨٤/١٦ و ٣٥/٧٧ و ٣٦ (= ١٣).

(٥) ٣١/٦ و ١٣٥ و ١٧/١٠ و ٧٠ و ١١٧/١٦ و ١١١/٢٠ و ١١٧/٢٣ و ٣٧/٢٨ و ١٠/٩١ (= ١٩).

(٦) ٢٧/٢ و ١٢١ و ٨٥/٣ و ١٤٩ و ١١٩/٤ و ٥/٥ و ٥٢ و ٣١/٦ و ١٤٠ و ٩/٧ و ٥٣ و ١٧٨ و ٦٩/٩ و ٤٥/١٠ و ٩٥ و ٢١/١١ و ١٠٩/١٦ و ١١/٢٢ و ١٠٤/٢٣ و ٢٩/٢٥ و ٣٩/٣٩ و ٦٣ و ٦٥ و ٢٣/٤١ و ٢٥ و ٢٧/٤٥ و ١٨/٤٦ و ١٩/٥٨ و ٩/٦٣ و ٢/١٠٣ (= ٢٢ أو ٩ ب).

(٧) ١٢/٣٢ و ٤٥/٤٢ و ٤٣/٦٨ و ٤٤/٧٠ و ٢/٨٨ (= ١٥).

- سودّ الوجوه : « ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مُسْوَدَّةٌ » (١) .
- عابسة كالخلة : « وجوهٌ يومئذٍ مبسرةٌ » (٢) .
- تملوها ظلمة وغبار : « وجوهٌ يومئذٍ عليها غبرةٌ ، ترهقها فترةٌ » (٣) .
- انهم في ذلك اليوم سوف يودون أن يباعده الله بينهم وبين أعمالهم السيئة : « وما عَمِلْتُمْ مِنْ سُوءٍ تُودُّ لَوْ أَنْ يَبْنِيَا وَيَبْنِيَهُ أَمْدًا بِمِثْلِ آيَاتِهِ » (٤) .
- ولكن الكتاب هنالك ، أحصيت فيه الأعمال على كل إنسان ، حتى أقله تفاصيلها : « يا ويلتنا ما لهذا الكتاب لا يفادِرُ صغيرةٌ ولا كبيرةٌ إلا أحصاها » (٥) .
- وأكثر من ذلك هنالك ، في أبدانهم ، وحواسهم ، شهود يشهدون خدام : « يومَ تشهدُ عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يكسبون » (٦) .
- فهم : « يحملون أوزارهم على ظهورهم » (٧) .

(١) ١٠٦/٣ و ٦٠/٣٩ = (١٢) .

(٢) ٢٤/٧٥ = (١١) .

(٣) ٢٧/١٠ و ٤٠/٨٠ و ٤١ = (١٣) .

(٤) ٣٠/٣ = (ب ١) .

(٥) ٤٩/١٨ = (١١) .

(٦) ٢٤/٢٤ و ٦٥/٣٦ و ٢٠/٤١ = (١٢ و ا ب) .

(٧) ٣١/٦ و ١٠١/٢٠ = (١٢) .

- وهم : « سَيُطَوَّقُونَ مَا يَجِئُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ » (١).
- وهم مذمومون : « جعلنا له جهنم يصلاها مذموماً مدحوراً » (٢).
- ومعلومون : « ولا تجعل مع الله إلهاً آخر فتلقى في جهنم ماوماً مدحوراً » (٣).
- وممقوتون : « إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنَادُونَ : لَقَدْ لَقِيَ اللَّهُ أَحِبْرًا مِنْ مَقَتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ » ، إِذْ تُدْعَوْنَ إِلَى الْإِيمَانِ فَتَكْفُرُونَ » (٤).
- ويحلمهم الحزى والعار : « سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِنْدَ اللَّهِ » (٥).
- ولسوف يعرضون أمام الله ، فيرام الأَشْهَادُ ويشيرون إليهم باحتقار : « وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ، أُولَئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَى رَبِّهِمْ ، ويقولُ الأَشْهَادُ : هؤلاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى رَبِّهِمْ » (٦).
- فإذا ما عرفوا حسابهم تمنوا أن لم يكونوا قد عرفوه ، وأن لو كان الموت عدماً حقاً لهم : « وَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِشَهِادَةٍ فيقول : يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتِ كِتَابِيَّةً ، وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيَّةً ، يَا لَيْتَنِي كُنْتُ الْقَاضِيَةَ » (٧).

(١) ١٨٠/٣ (١ = ب).

(٢) ١٨/١٧ و ٢٢ (١٢ =).

(٣) السابقة ٢٩ (١١ =).

(٤) ١٠/٤٠ (١١ =).

(٥) ١٢٤/٦ و ٢٧/١٠ و ٢٧/١٦ و ١٨/٢٢ و ١٨/٢٥ و ٦٩/٢٧ و ١٨/٢٧ و ٦٠/٤٠ (١٦ =)

و ١ ب).

(٦) ١٨/١١ (١١ =).

(٧) ٢٥/٦٦ و ٢٦ و ٢٧ و ٤٠/٧٨.

● ويرون أخيراً العذاب الأليم يفتوب : « وَأَسْرُوا النَّدَامَةَ لِمَا رَأَوْا الْعَذَابَ » (١١) .

● ويحسون تقطُّعَ كلِّ العلائق التي تربطهم بسادتهم ، وأتباعهم : « وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ » (١٢) .

● ويحدون أنفسهم عاجزين عن أن يرجعوا مجرى الزمن ، ويعودوا إلى الأرض : « يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بآيَاتِ رَبِّنَا ، وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ » بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل (١٣) .

● فليس أمامهم إلا أن يعضوا أصابعهم مع زفرات الأسى : « وَيَوْمَ يَمْضُ الْظَالِمُ عَلَى يَدَيْهِ ، يَقُولُ : يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا ، يَا وَيْلَتِي لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا ، لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي ، وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا » (١٤) .

فهذه هي الآيات المتعلقة بالعقاب الأخلاقي (= ١٠١ و ٤١ ب) .

عقوبات بدنية :

من الممكن - أولاً - أن تقدم الآلام البدنية التي سوف يتعرض لها الظالمون بعد الحساب الأخير - في صورة سلبية تنحصر في الحرمان من الحاجات الجوهرية ، فهم جوع عطاش ، ولن يجدوا شيئاً يهدئ عطشهم وجوعهم : « لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا ، إِلَّا حِيمًا وَغَسَاقًا » ، « لَيْسَ

(١) ٥٤/١٠ و ٩٧/٢١ و ٢٢/٢٤ - (١٣) .

(٢) ١٦٦/٢ (= ب) .

(٣) ٢٧/٦ و ١٠٢/٢٦ و ٢٤/٨٩ - (١٣) .

(٤) ٢٧/٢٥ - ٢٩ - (١١) .

لهم طعامٌ إلا من ضريع ، لا يُسمِن ولا يفتي من جوع » (١) .
 بيد أن الآيات القرآنية التي تحدد تحديدًا موضوعيًا عذابهم قد جاءت
 بوفرة كثيرة .

● إن مسكن الملعنين هو - على تقيض مقام الطائمين - سجن : « وجعلنا
 جهنم للكافرين حصيرا » (٢) .

● وهو ذو أبواب كثيرة ، كل باب يخص طائفة بيمينها : « لها سبعة
 أبواب ، لكل باب منهم جزء مقسوم » (٣) .

● سجن زبانية من الملائكة الأشداء القساء : « عليها ملائكة غلاظ شداد ،
 لا يعصون الله ما أمرهم ، ويفعلون ما يُؤمرون » (٤) .

● ولكنه سجن تحت الأرض مقسم إلى سرايب مظلمة كثيرة ، بعضها
 تحت بعض : « إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار » (٥) .

● وهي نار محكمة الانسداد عليهم : « عليهم نارٌ مرصدة » (٦) .

● وهي حفرة مملوءة نارا : « وكنتم على شفا حفرةٍ من النار ، فانقذكم
 منها » (٧) .

(١) ٥٠/٧ و ٢٤/٧٨ و ٦/٨٨ و ٧ .

(٢) ٨/١٧ - (١١) .

(٣) ٤٤/١٥ - (١١) .

(٤) ٦/٦٦ و ٣٠/٧٤ - ٣١ - (١٢) .

(٥) ١٤٥/٤ - (١٠ ب) .

(٦) ٢٠/٩٠ و ٨/١٠٤ - (١٢) .

(٧) ١٠٣/٣ - (١٠ ب) .

- وهي نار متقدة : « تُصلي نارا حامية »^(١) .
- يسمع لها من بعيد زججرة وهدير : « إذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظًا وزفيرًا »^(٢) .
- حق كأنها بركان ثائر : « إذا ألقوا فيها سمعوا لها شيقا وهي تقور »^(٣) .
- فهي تقذف شرارًا كالقصور الكبيرة : « إنها ترمي بشرر كالقصر »^(٤) .
- وهم موثوقو القيود : « وترى المجرمين يرمئذ مقرنين في الأصفاد »^(٥) .
- مغلولو الأعناق والأيدي والأقدام : « فسوف يملئون ، إذِ الأغلالُ في في أعناقهم » ، « يُعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذُ بالتواصي والأقدام »^(٦) .
- مشدودون إلى سلاسل طويلة : « إننا أعتدنا للكافرين سلاسل »^(٧) .
- « يسحبون على وجوههم » ، « ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم »^(٨) .
- ثم يطرحون في النار على وجوههم : « فكُبِّت وجوههم في النار »^(٩) .

(١) ٩/١٠١ و ١١ (١٢) .

(٢) ١٢/٢٥ (١١) .

(٣) ٧/٦٧ (١١) .

(٤) ٣٢/٧٧ (١١) .

(٥) ٢٦/٨٩ و ١٣/٢٥ (١٢) .

(٦) ٥/١٣ و ٤٩/١٤ و ٣٣/٣٤ و ٧١/٤٠ و ٤١/٥٥ و ٣٠/٦٩ و ٤/٧٦ و ١٥/٦٦

(١٨) .

(٧) ٧١/٤٠ و ٣٢/٦٩ و ٤/٧٦ (١٣) .

(٨) ٩٧/١٧ و ٣٢/٢٥ و ٢٤/٧٦ (١٣) .

(٩) ٩٠/٢٧ (١١) .

- وم مضطرون إلى مكان ضيق : « وإذا ألقوا منها مكانا ضيقا »^(١).
- لينذروا عذابا لا نظير له يومئذ : « فيومئذ لا يعذب عذابه أحد »^(٢).
- يتعرضون فيه لعقاب الإحراق : « وذوقوا عذاب الحريق »^(٣).
- فهم غذاء جهنم : « فكانوا لجهنم حطبا »^(٤).
- وكلما أحسن المصاة بالعذاب والألم حاولوا الهروب منه ، فتدفعهم الزانية في النار ، يضربونهم بمرات من الحديد : « ولهم مقامع من حديد ، كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غم أعيدوا فيها »^(٥).
- ويحيط بهم التكال من كل صوب : « إنا أعدنا للظالمين نارا أحاط بهم سرادقها »^(٦).
- وسيضرب اللبيب وجوههم : « تفلح وجوههم النار »^(٧).
- وسيسلخ جلدهم : « نزاعة للشوى »^(٨).
- وسيحرق لحمهم : « لواحة للبشر »^(٩).
- ويصل إلى قلوبهم : « التي تطلع على الأقدار »^(١٠).

(١) ١٣/٢٥ (١ =)

(٢) ٢٥/٨٩ (١ =) .

(٣) ٥٠/٨ و ٢٢/٩ و ١٠/٨٥ (١ =) ب ٣

(٤) ٢٤/٢ و ٩٨/٢١ و ٦/٦٦ و ١٥/٧٢ (١ =) ب ٣

(٥) ٢١/٢٢ و ٢٢ - ٢٠/٢٢ (١ =) ب ١ .

(٦) ٤١/٧ و ٢٩/١٨ و ٥٤/٢٩ و ٥٥ - ١٦/٣٩ (١ =)

(٧) ٥٠/١٤ و ١٠٤/٢٣ و ٦٦/٢٣ (١ =) ب ١

(٨) ١٦/٧٠ (١ =)

(٩) ٢٩/٧٤ (١ =) .

(١٠) ٧/١٠٤ (١ =) .

- أما الذهب الذي يجمعه البغلاء فسوف يُحْمَى في النار ، ثم تَكْوَى به الجباه ، والجنوب ، والظهور : «وَمِمْ يَحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتَكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وظُهُورُهُمْ» (١) .
- هنالك ستكون صرخات ألم وتوسلات : «وَمِمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا ، رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ» (٢) .
- وستكون لهم فيها زفرات وشهقات : «لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ» (٣) .
- وكلما ذابت جلودهم كان لهم غيرها ، حتى يذيقهم الله العذاب مضاعفاً ، وهكذا إلى الأبد : «سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا ، كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ» (٤) .
- ولن يقتصر أمرهم على عذاب الحريق ، بل سيكونون كذلك في عذاب الحمى ، ينمسون في هذا الماء الغلي ، ثم ينفذون في النار ، وهكذا دواليك : «يَسْحَبُونَ فِي الْحَمِيمِ ، ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ» (٥) .
- ويصب هذا الماء الحمى على رؤوسهم ، فيذيب جلودهم ، وأحشاهم : «يُصَّبُّ مِنْ فَوْقِ رُؤُوسِهِمُ الْحَمِيمُ ، يُصْهِرُ بِهِ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودَ» (٦) .
- فإذا شربوا منه انشوت وجوههم ، وتزقت أمعاؤهم : «وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاهُمْ» ، «وَأِنْ يَسْتَعْشِرْوا يَسْأَلُوا بَاءَ كُلِّ لَهْلَهٍ يَشْوِي الوجوه» (٧) .

(١) ٣٥/٩ (= ١ ب)
 (٢) ١٠٧/٢٣ و ٣٦/٣٥ و ٤٩/٤٠ و ٤٣ / ٧٧ (= ١٤)
 (٣) ١٠٦/١١ و ١٠٠/٢١ (= ١٢)
 (٤) ٥٦/٤ (= ١ ب)
 (٥) ٧١/٤٠ - ٧٢ و ٤٤/٥٥ (= ١٢)
 (٦) ٤٨/٤٤ و ٢٠ و ١٩/٢٢ (= ٢ و ١١ ب)
 (٧) ٧٠/٦ و ٤/١٠ و ٢٩/١٨ و ٦٧/٢٧ و ٥٧/٣٨ و ١٥/٤٧ و ٥٦ / ٥٤ - ٥٥ و ٢٥/٧٨ و ٥/٨٨ (= ١٠ و ١٠ ب) .

- ولَسَوْفَ يَسْقُونَ شَرَابًا آخَرَ أَكْثَرَ تَقْبَحًا ، لَا يَطِيقُونَ إِسَاقَتَهُ : « وَيُسْقَى مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ ، يَتَجَرَّعُهُ وَلَا يَكَادُ يُسَبِّغُهُ » (١١).
- وَهَذَاكَ أَيْضًا طَعَامُ الزَّقُومِ ، يَغْلِي فِي بَطُونِهِمْ كَرِصَاصٍ يَذَابُ : « إِنَّ شَجَرَةَ الزَّقُومِ ، طَعَامُ الْأَثِيمِ ، كَالْمُهْلِ يَغْلِي فِي الْبُطُونِ كَغَلِي الْحَمِيمِ » (١٢).
- وَأَطْعَمَ أُخْرَى ذَاتَ غَصَّةٍ ، وَعَذَابُ كُلِّ أَلَمٍ : « وَطَعَامًا ذَا غُصَّةٍ وَعَذَابًا أَلِيمًا » (١٣).
- مِنْ صَنُوفِهِ الرِّيحُ الْمَحْرَقَةُ : « فِي سَمُومٍ وَحَمِيمٍ » (١٤).
- وَظِلٌّ مِنْ دُخَانٍ خَادِعٍ : « وَظِلٌّ مِنْ يَحْمُومٍ ، لَا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ » (١٥).
- وَكَذَلِكَ حِينَ تَتَوَالَى عَلَى الْمُنْذَرِينَ أَقْصَى حَالَاتِ الْبُرْدَةِ ، وَأَقْصَى حَالَاتِ الْحَرَارَةِ - عَلَى مَا قَالَهُ بَعْضُ الْمُفَسِّرِينَ فِي كَلِمَةِ (غَسَاقٌ) : « هَذَا قَلِيلٌ ذَوْقُهُ ، حَمِيمٌ وَغَسَاقٌ » (١٦).
- وَمَوْجِزُ الْقَوْلِ أَنَّهُمْ سَوْفَ يَلْقَوْنَ عِقَابَاتٍ ، وَأَلَامًا دَائِمَةً لَا انْقِطَاعَ لَهَا : « وَجُوهٌ يُؤْمِنُونَ ، وَجُوهٌ شَاةٌ ، غَامَّةٌ فَاصِيَةٌ » (١٧).
- فَالْنُصُوصُ الَّتِي تَعْدُدُ الْعِقَابَ الْبَدَنِيَّ تَبْلُغُ عَلَى هَذَا النُّحُو (١٧٤ = ١٥٥ ب) .

(١) ١٧/١٤ - ١٧ و ٣٦/٦٩ (١٢) .

(٢) ٦٦/٣٧ و ٤٣/٤٤ - ٤٦ و ٥٢/٥٦ - ٥٣ (١٢) .

(٣) ١٢/٧٣ - ١٣ (١١) .

(٤) ٤٢/٥٦ (١١) .

(٥) ٤٣/٥٦ - ٤٤ و ٣٠/٧٧ (١٢) .

(٦) ٥٧/٣٨ - ٥٨ و ٢٥/٧٨ (١٢) .

(٧) ٣/٨٨ (١١) .

على أننا لا ينبغي أن نعتبر كل هذه العقوبات المادية غاية ، بل هي وسيلة لإيلائهم أخلاقياً ، فالفرض الجوهرى من الاندحار في هذا المأوى البشع ليس النار ، بقدر ما هو الخزي الذي تعنيه : « رَبَّنَا إِنَّكَ مَن ذُنُوبِ النَّارِ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ » (١) .

وبما يزيد في شقاوتهم أنهم في هذه الآلام الأخلاقية والمادية لن يجدوا من حولهم قلباً عطوفاً معزياً ، بل إن روابط الصداقة التي كانت لهم في الماضي ، والتي ستكون قد قطعت يومئذ ، هذه الروابط سيحل في مكانها جوار سيء لهؤلاء الأصدقاء القدامى أنفسهم ، فلن يكون بينهم منذئذ سوى الخصام : « إِنَّ ذَلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُمُ أَهْلِ النَّارِ » (٢) .

والبعض : « الْأَخِلَّاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ » (٣) .

والتلاعن : « كُلَّمَا فُخِّلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أَخِيَهَا » (٤) ، « ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بِمَنُكُمُ يَبْغُضُ ، وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا » (٥) .

ولقد أردنا بهذا التصنيف ، وهذه النصوص المحددة أن نمطي للتأريء إحساساً دقيقاً بمنهج التبليغ الذي اتبمه القرآن ، وبالنسبة التي يمثلها كل طريق من طرقه في المجموع .

(١) ٣ / ١٩١ و ٩ / ٦٣ و ١١ / ٦٠ .

(٢) ٣٨ / ٦٤ .

(٣) ٤٣ / ٦٧ .

(٤) ٧ / ٣٨ .

(٥) ٢٩ / ٢٥ .

ولسنا ندعي ، نظراً إلى غنى الأسلوب القرآني ، أننا قدمنا إحصاء
منزهاً عن الخطأ ، ولكننا على الأقل قدمنا الأحداث الرئيسية في جداول ،
كل في إطاره الخاص ، ونحسب أن إدخال أي تعديل إليها سوف يكون قليل
الأهمية ، ولكننا كي نبرز نتيجة هذه الدراسة نمتد أن من المفيد تلخيصها في
جدول إجمالي ، هي النحو التالي :

قائمة ورود الطرق المختلفة للتوجيه

أ	ب	المجموع	الحث على الواجب
١٠	١٠		بسلطانه الشكلي
٦٢٠	٤٥٥	١٠٧٥	بقيمه الداخلية
٢٠	٦٢	٨٢	بالمشاعر الدينية (حب - حياء ... الخ)
٢	١٢	١٤	بالتناجج الطبيعية
بالجزاءات الالهية :			
١١	٢	١٣	١ - مبدأ الجزاء بمامة
١٤	١٢	٢٦	٢ - مبدأ الجزاء على مرحلتين
			٣ - الجزاء الإلهي في العاجلة :
١	١		أ - ذو طابع مادي
٥	٣١	٣٦	ب - ذو طابع دينوي
٢٣	٤٠	٦٣	ج - ذو طابع عقلي وأخلاقي
٢٠	٥٨	٧٨	د - ذو طابع روحي

٤ - الجزاء الإلهي في الآخرة :

٢٧	٨	١٩	أ - اسم عام للدار الآخرة : الجنة
١١١	٥٠	٦١	: النار
			ب - إعلان ثواب أو عقاب غير محدد :
١٦٦	١٠٠	٦٦	ثواب
١٦٠	٦٦	٩٤	عقاب
			ج - تحديد (ثواب أو عقاب) :
١٧٢	٧٠	١٠٢	سعادة روحية
١٢٤	٢٧	٩٧	سعادة حسية
٤		٤	صيانة كاملة
١٤٢	٤١	١٠١	عقوبات أخلاقية
٨٩	١٥	٧٤	عقوبات مادية

خاتمة

فتلك إذن أرقام تتحدث ببلاغة أكثر من أي تحليل نظري . وأخطر الاعراضات التي تثار غالباً ضد الأخلاق الدينية بعامة ينحصر في القول بأنها تضرب صفعاً عن الضمير ، فردياً كان أو جماعياً ، وأنها تستمد كل قوتها ، وكل سلطانها من إرادة علوية ، خارجة عن طبيعة الأشياء ، وأنها تفرض نفسها بخاصة عن طريق الترغيب في الثواب ، والخوف من العقاب الذي قرره تلك الإرادة العليا^(١).

ونحن ندرك الآن أن هذا النقص - في أية حالة من حالاته - لا يمس الأخلاق الإسلامية ، فالقرآن - كما رأينا - يملن أن النفس الانسانية مستودع قانون أخلاقي فطري ، نفخ فيها منذ الخلق ، والذي ﷻ يأمر كلا منا أن يستقي قلبه ، كما يعرف ما يأخذ وما يدع .

بل إن أكثر المذاهب الإسلامية محافظة تتفق على أن تسلم للعقل الانساني بمجال خاص في التقدير والتشريع ، حين يكون تحديد الخير والشر مرجعه العقل ، سواء أكان كلاً أم نقصاً ، وسواء أكان موافقاً أم مخالفاً للفترة .

(١) انظر : Boutteville, La morale de l'église, et la morale naturelle, p. 445.

والمشكلة التي أثارَت اختلاف هذه المذاهب في هذه النقطة كانت فقط هي:
أيجب أن نأخذ أمر العقل أمراً نهائياً ؟ وهل هو يتفق دائماً ، وأينما كان ،
مع واقع الأشياء ؟ وهل هو يتوافق بخاصة مع العقل الإلهي ؟.

فأما أن الضمير مزود - بطريقة كافية - بسلطة لتأكيد مسؤوليتنا أمام
أنفسنا ، فامر لا يماري فيه أحد ، ولكن هل لديه من هذه السلطة ما يكفي
لإثبات مسؤوليتنا أمام الله ؟.

على هذه المسألة المحددة دار النقاش .

وعلى هذا ، أليس واضحاً ما يحدث لنا غالباً من أن 'تعمي' العادات'
ضميراً ، أو تضله الأوهام ، أو تتسلط عليه المنفعة ، وأن نتحدث إلينا
العاطفة أحياناً متخفية في ثوب العقل ، ومتقلبة بلفته ؟ .. بل إننا قد نغفل
إلى القول بأن العقل في هذه الحالات هو الذي يتحدث إلينا ، ولكنه عقل
ساقط فاسد ، لكثرة ما سخر نفسه لخدمة الترفيز البهيمية ، فإذا ما بلغ
هذا الحد من الضلال فإنه يزعم أن دوره الرئيسي أن يكشف عن وسائل
إشباع منافعنا العاجلة ، وأن يحاول إنجاحها .

ولكن عجباً !! إننا حين يتعارض العقل والمشاعر على نحو سافر ، وذلك
ما يحدث في أكثر الحالات ، نسلم بانتظام للعقل بمحقه في السيطرة على المشاعر ،
فهل نحن بهذا في موقف محايد ؟ ..

وحين يستأثر العقل في زهو بسلطة حسم النقاش ألا يجعل من نفسه بذلك
حكماً وخصماً في آن ؟.

فإذا ما أمضينا هذا الاستدلال إلى غايته حق لنا أن نتساءل عما إذا كان
خالق هذه الفطرة البالغة التنوع يرضى قملاً أن يضحى بالجانب الأكبر
والأقدم من صنعه ، في سبيل آخر قادم ، ما الذي يدل في الواقع على أن
الله قد أمر بهذه التضحية ؟.

وأيّن هو التوكيل الذي يقتضاه يتحدث جزء واحد فقط من الخلق باسم الخالق ؟ وما الذي يديننا في هذه الدعوى ؟ أهو غريزة الصدق ؟ أم هو الكبرياء والزهو بالذكاء ؟.

ولا ريب أن الإرادة العاقلة هي أئمن جزء في وجودنا ، فهي التي تتميز بها ، على حين أن ما تبقى مشترك بيننا وبين الكائنات الدنيا . إنها الملكة القادرة على أن تركّزنا في ذواتنا ، على حين أن الحواس والقرائن تبعثنا خارجها . فهي إذن مخصصة لمنحها الخالق حق السيادة ، ودور المبدأ المنظم .

ولكن ، هل يكون عدلاً أن يحكم سيد رعاياه دون استشارتهم ؟ أليس من الواجب أن يبذل كل طاقته ليضمن لهم النمو الذي يقدرّون عليه ؟

أين ينتهي العمل الديمقراطي ، وأين يبدأ الطغيان والاستبداد في هذا التنظيم ؟ ومن ذا الذي يستطيع أن يرسم هذا الخط الفاصل على أساس من الحياد ؟..

لقد أدرك ذلك الفقهاء المسلمون ، فيما خلا عدداً قليلاً من المعتزلة وأشباههم . وقد قرر هؤلاء الفقهاء أنه لإيجاب مسئولياتنا أمام الله لا بد من شريعة تأتي من عند الله بطريقة إيجابية وصريحة ، في مقابل ذلك القانون الضمني المستودع ابتداء في فطرتنا . ولن يكون دور هذه الشريعة الجديدة - بلا ريب - أن تبطل قانون الفطرة ، لأنها حقيقتان ، ما كان لهما أن تتعارضاً ، ولكن دور الشريعة الإلهية أن تثبت قانون الفطرة ، وأن تمنحه سنداً متيناً ، وذلك بمد أن تستخلصه بكل نقائه وطهارته .

ويجب أن يبدأ مشروع هذا التطوير المسبق - بداهة - بنزع ضلالات العقل المزعوم قبل وقوعها ، وبإيقاظ الضمير النائم تحت أنفاس الأوهام . يقول تقي الدين ابن تيمية : « إن الرسل إنما بعثت بتشكيل الفطرة ، لا بتغيير

الفطرة» (١) ، وانطلاقاً من هذه الفكرة يمكن القول بأن الأطر التي سوف تثبتها هذه الشريعة الإيجابية حتى تتيح للضمير الفردي أن يمارس حقه بطريقة حرة ومشروعة - هذه الأطر سوف تكون منطلقاً ، لا لما هو من باب الحلال والحرام فحسب ، بل وفي الوقت نفسه ، لما هو معقول حقاً وما ليس كذلك. فما يضاد النقل سيكون كذلك مضاداً للعقل ، وكما قال ابن تيمية : « وكل ضلالة فهي مخالفة للعقل ، كما هي مخالفة للشرع » (٢).

وعلى هذا النحو ، فإن هذه الشريعة الدينية لم تأت لتحل محل الأخلاقية ، ولا لتضادها ، بل هي تفترضها ، وترجع إليها دائماً . ولقد رأينا في الواقع مدى العناية التي يولتها القرآن ، وهو يصوغ أوامره ، فهو يحرص على مطابقتها للعقل ، وللعقيدة ، وللحقيقة ، وللعادلة ، وللاستقامة ، إلى جانب قيم أخرى ، يتكون منها بناء الضمير الأخلاقي ذاته .

ورأينا كيف يقدم القرآن النتائج التي تحدث في النفس من اتصالها بالفضيلة ، والتأثير الذي يمارسه الفعل على القلب والروح ، وأهمية الندم والتوبة . وهذا كله يتصل بالضمير الفردي .

بيد أن الإنسان ، وهو كائن عاقل ، هو في نفس الوقت كائن اجتماعي ؛ إنه في ملتقى قوتين ، باطنة وظاهرة ، يتلقى منها معاً ، أو على التوالي ، أوامره .. وقد يجوز لنا أن نقول : إن الجانب الأكبر من الغذاء الروحي ، وأغلب المثل العليا ، بالنسبة إلى كل إنسان يعيش في المجتمع - إنما تأتيه أولاً

(١) انظر منهاج السنة ، لابن تيمية ١ / ٨٢ ، هكذا وردت فيه ، وذكر المؤلف أن النص : (لتكميل الفطرة لا لتغيير الفطرة) باللام بدل الباء ، وهو خطأ . « المرب » .
(٢) المرجع السابق : ١ / ٨١ ، وبدء العبارة (وفرعوا في سبيل الله وأفعاله ما هو بدعة مخالفة للشرع ، وكل بدعة ضلالة ...) « المرب » .

من خارج ، وهو مختار ، بعد أن يعيد التفكير فيها ويحقرها ، أن يتمثلها كلمة أو يرفضها ، ويستبدل بها خيراً منها .

فما الجانب الذي يعود إلى الأمة الإسلامية في السلطة الأخلاقية ؟

هذا الجانب على الرغم من كونه محدوداً ، إلا أنه من أهم الجوانب ، لأن حدوده ليست سوى الحدود التي تفرضها العدالة الفطرية ، والقواعد العامة للعدالة المنزلة . إننا لا ندين بالاحترام والطاعة ولاءً للإجماع فحسب ، وهو القرار الاجماعي للهيئة التشريعية المختصة ، ولا لكل صيغة صادرة عن السلطة التنفيذية ، من أجل إقرار النظام ، وتوفير الخير العام فحسب ، بل إن كل تفصيل إداري نافذ في ذاته ، ولكنه يعتبر موضوعاً لأمر شرعي - ينال بهذه الصفة قوة القانون الأخلاقي .

ولكي نبرهن على أن الضمير العام ليس في الاسلام وهماً ، بل ولا نمضة من الضمير الفردي - لا نجد خيراً مما سبق أن ذكرناه ، أعني : تكليف الأمراء أن يطبقوا الجزاءات الشرعية على من يستحقونها ، حتى بعد توبتهم ، وهدايتهم التامة .

قد يخطر لنا أن نقسام : أليس في تغيير المذنب لوقفه ، والتزامه طريقاً من السلوك المرغوب ، ما قد يرضي الأخلاقية إرضاء كاملاً ؟ .. ومن وجهة نظر الايمان ، أليس مكفولاً المغو عن ذنوب الذين يعودون إلى الايمان في طهارة وعزم ؟ ..

ومع ذلك ، يبقى علينا أن نظهر جواً دنسته الجريمة ، وأن نأسو جراح الضمير العام الذي صدم بها ، وأن نتدارك تقليد المثل السيئ الذي قدمته .

وتلك هي الاعتبارات ، ذات الطابع الاجتماعي المحض ، التي حتمت هذا الاجراء البالغ القسوة ، الذي يعاقب إنساناً صلح حاله ، وصفت سيرته .

ولتذكر واقعاً اجتماعياً آخر ، يتصل ، هذه المرة ، بالعلاقة بين الأفراد ، فلقد رأينا في الواقع صفة القداسة التي يضيفها الاسلام على حق الغير ، بحيث أن أي ضرر يحدث لإخواننا ، حتى في حال عدم علمهم ، يظل على عاتق من تسبب فيه ، إلى أن يعترف لضعائيه ، فينال منهم عفواً صريحاً وواعياً .

وهكذا نرى أن انتهاك الحق العام ، يقتضي من الناحية الأخلاقية ، جزاءات أخرى ، أكثر من مجرد التندم ، والتوبة ، والصلاح الشخصي ، جزاءات تصل في مداها إلى ما هو أبعد من الرضا الإلهي .

إن من وراء أوامر الضمير الفردي ، والضمير العام نظاماً أكثر صلابة منها ، هو نظام الفطرة الكونية الشاملة ، بقانون سببته الذي لا يعرف الهوادة ، فهذه طريقة في العمل تؤدي إلى نهاية حسنة ، وتلك طريقة أخرى تمود ضد صاحبها ، ولذلك تنصحن الفطنة الحكيمة بأن تحسب حساب النتائج قبل الشروع في أي عمل .

على أن هذه الاعتبارات الغائية لا يمكن من وجهة النظر الأخلاقية أن تنال صفة الشرعية إلا حين لا نجد عن الواجب ، بل تضي بالأحرى متوافقة معه ، طالبة منه المزيد .

وبهذه الشروط ، أليس من حق أية تربية حسنة أن تلجأ إلى مثل هذا الأسلوب أحياناً ، لدعم تعليمها ؟ .. على هذا النحو ، جرى القرآن في كل حال ، وهو يذكرنا ، بعدد قليل من الأمثلة ، بالنتائج الطبيعية لسلوكنا ، وهي نتائج مختارة من بين أكثرها عموماً ، وأكثرها واقعية وبقاء .

إن المنابع العقلية التي يستقي منها الأخلاقيون عادة ، كل بحسب هواه ، يرهانهم لوضع أسس التكليف الأخلاقي - هي : الاقتضاء الأخلاقي المحض ، والضرورة الاجتماعية في جوهرها ، والعقل الراشد العملي ، وتلك هي المنابع مجتمعة .

وهنا نتوقف الأخلاق العلمانية ، ولكن الأخلاق القرآنية لا تقتصر على هذه الاعتبارات ، بل هي تشملها ، وتتجاوزها ، وتكملها لحسن الحظ يبدأ سامر من جانب آخر ، هو الإيمان بوجود سيد مشرع ، له سلطته العلوية الضرورية للتصديق على كل قرار يتخذ من جهة أخرى ، واعتاده .

ولقد رأينا على هذه الأرض الجديدة أن أمر القرآن تقوم دعائه على ثلاثة أسباب مختلفة :

أولاً : على أن السلطة التشريعية وحدها ، لن قرر الأمر ؛ والله سبحانه جدير أن تكون كلمة أمره مطاعة دون شرط ، ودون ما حاجة إلى أي سر آخر : « هو أهل التقوى » ^(١) ، كما أنه صوت الحقيقة والمعدل ذاته : « وتمت كلمة ربك صدقاً وعدلاً » ^(٢) .

ثانياً : على الشعور بمعنيتي الحبيبة المحيية ، وهذا الشعور من شأنه أن يحرك شجاعتنا إلى فعل الخير ، وإلى أن نفعله على خير وجه ، كما أنه قادر على أن يدفع دفعاً رقيقاً كل ميولنا السيئة .

ثالثاً : على توقع إجراءات الجزاء التي قررها الله سبحانه .

وإذ وصلنا إلى هذه النقطة ، فقد بدا لنا منهج التعليم القرآني مرة أخرى في صورة مركبة ، مزدوجة في تركيبها ؛ إذ تستهدف الحياة الدنيا والحياة الأخرى معاً ، وتعلن للإنسان بأن عليه أن يتقبل في كلتا الحياتين الثمن الأخلاقي ، والبدني ، والروحي لأفعاله .

لقد أثرنا من قبل مسألة معرفة ما إذا كان تغير الوسط الجغرافي ، والظروف الاجتماعية - قد استطاع أن يفرض بعض التعديلات في المفهوم القرآني عن الحياة الآخرة .

(١) الدر / ٥٦ . (٢) الأتمام / ١١٥ .

ولقد لزمنا - لكي نجيب عن هذه المسألة - أن نعود مرة أخرى إلى النصوص نستشيرها ، ونميز فيها مجموعتين ، تبعاً للزول الوحي بها قبل الهجرة أو بعدها . وهنا نلاحظ : وجود نوعين من السعادة (الروحية والحسية) في المرحلتين ، مصحوبين بتفاصيل عديدة .

ومع ذلك ، فقد لاحظنا قلة عديدة ، تكاد تبلغ أحياناً حد الندرة ، في الآيات المدنية ، المتعلقة بالجنة أو النار ، حتى في جانبها الروحي .

فإذا ما وسعنا نطاق البحث وجدنا أيضاً أن مراجع القم الباطنة من النصوص كثيرة جداً ، في المرحلتين ، وكأنها متناسبة مع زمانها الخاص ، ومع حجم الحديث المطابق لها^(١) . وفي مقابل ذلك نجد أنه على حين يبدأ الحديث الأخروي يقل في المدينة - يظهر اتجاه معاكس له في إطار الاعتبار الأخرى ، فمن الآن فصاعداً يفسح التبليغ مكاناً أرحب للشعور بالحضور الإلهي ، وللتنتائج المعالجة ، ذات الطابع الأخلاقي ، والاجتماعي ، والروحي .

ونرى أيضاً مجموعة جديدة تظهر ، يُفترضُ الواجب فيها بسلطانة الشكلي المحض ، وكل هذا يسمح لنا أن نرى ، أن العالم الإسلامي قد شهد مع الهجرة تقدماً للأفكار الأخلاقية ، لا تخلفاً كما كان يقال غالباً .

وأياً ما كان الأمر ، فإذا كنا قد عرفنا - هكذا - الرسائل الكثيرة التي استخدمها القرآن لتسوية أمره ، والجانب الذي فسحه للدوافع الأخلاقية السامية ، بما في ذلك التجرد المطلق ، والخضوع للشرع لمجرد احترام الشرع - إذا عرفنا ذلك يصبح من الظلم بداهة أن نتهم الأخلاق القرآنية بأنها أخلاق نفعية .

(١) من اللازم أن النصوص للزلة بمد الهجرة تكاد تشغل ثلث القرآن .

إن أكثر ما نملك هو أن تتطلب لأخلاق محضة جزاء أخلاقياً لا غير ،
وبذلك يمكن أن تنكر على هذه الأخلاق أن تكون مختلطة . وربما كان هذا
الجهاز المادي للثواب والعقاب الأخروي - على الرغم من أنه ليس الوحيد في
المواجهة - من الأمور التي نود ألا تكون ، حتى نرد إلى الجزاء الإلهي
قيسته الكبرى .

ولنلاحظ أولاً أن هذا المفهوم عن الجزاء الأخروي ، وهو مفهوم مادي
جزئياً ، ليس إسلامي النوع ، فهو يعتبر عنصراً مشتركاً بين جميع الأخلاق
الدينية ، التي تعترف للناس بحياة أخرى ، سوف يجتمع فيها البدن والروح
من جديد ، بعد أن يكونا قد انفصلا مؤقتاً بالموت ، يجتمعان ليتلقيا معاً
ثواباً خالدًا ، أو عقاباً أبدياً .

ولا ريب أن هذه هي حال الأخلاق المسيحية ، فلقد أجمع الآباء ، وفهاء
الكنيسة على أن يملوا عقيدة بمثل الجسد ، وعقيدة اشتراكه مع الروح في
الجزاء ^(١) ، وهما عقيدتان قائمتان على أساس متين من تعليم السيد المسيح
والدعاة ، فقد قال يسوع لحوارييه : « لا تخافوا من الذين يقتلون الجسد ،
ولكن النفس لا يقدر أن يقتلوا » بل خافوا بالحيري من الذي يقدر أن
يهلك النفس والجسد كليهما في جهنم ^(٢) . وقال أيضاً : « يرسل ابن الإنسان
ملائكته ، فيجمعون من ملكوته جميع المعاصي وفاعلي الإثم ، ويطرحونهم في
أتون النار ، هناك يكون البكاء وصرير الأسنان » ^(٣) .

وكثيراً ما صورت جهنم على أنها : « النار التي لا تطفأ » ، حيث دودم لا

(١) انظر : A. Boulanger: Doctrine catholique, 1ère part.
p. 231 - 233

(٢) انجيل متى ١٠ / ٢٨ .

(٣) المرجع السابق ١٣ / ٤٣ .

يموت والنار لا تطفأ»^(١)، ويصرخ الغني الخبيث الذي كان يلبس الأرجوان والبنّ مترفهاً، ولم يكن يعطي المسكين العازر حتى مات جوعاً، يصرخ وهو في عذاب الهاوية قائلاً: «يا أبي إبراهيم، ارحمني، وأرسل لي كازر ليبل طرف إصبعه بماء، ويبرد لساني، لأنني معذب في هذا اللهب»^(٢)، وتقرأ في رؤيا القديس يوحنا اللاهوتي: «وأما الخائفون، وغير المؤمنين، والرّجسّون، والقاتلون، والزّناة، والسحرة، وعبدة الأوثان، وجميع الكذبة فنصيبهم في البحيرة المتقدة بنار وكبريت»^(٣).

وعلى الرغم من أن الكنيسة لم تقل شيئاً عن طبيعة النار، فإنها تقرر أنها نار واقعية، لها سماتها من: اللهب، والجمر، والأوار الذي لا يمتد... الخ..

وإذن، فقد كان ديكارت على حق حين اعترض على نظرية بعض اللاهوتيين الذين كانوا يقولون: (إن الله يجيب أمل المعبدين عندما يقر في أذهانهم أنهم يرون ويستشعرون نار الجحيم التي تحرقهم، وإن لم يكن موجوداً منها شيء في الواقع)، ويورد ديكارت على ذلك بقوله: (إن الله لا يمكن أن يكون خادعاً، إذ كيف يمكن أن نؤمن بأمور أوصاها الله إلينا إذا كنا نظن أنه يخدعنا أحياناً؟.. أن شعور المعبدين ليس خيبة أمل، بل هم معذبون حقاً بالنار، لأن الله قادر على أن يجعل الروح تذوق آلام النار المادية بعد الموت، كما كانت تحس بها قبله. (٤).

ومع أن الإشارة إلى الجنة كانت أقل تردداً في العهد الجديد من موضوع النار، فإنها تحمل كثيراً طابع السعادة الحسية، بجانب السعادة الروحية.

(١) انجيل مرقس ٩ / ٤٣ - ٤٨ نفس العبارة مكررة.

(٢) انجيل لوقا ١٦ / ٢٤.

(٣) رؤيا يوحنا اللاهوتي ٢١ / ٨.

(٤) ديكارت:

Réponses aux 5èmes objections.

ولقد رأينا آنفاً تولدات الفني الحديث ، يلمس قليلاً من الماء ليبل لسانه .
ولذلك يقرر يسوع في أكثر العبارات صراحة ، وعموماً : « وأنا أجعل لكم
كما جعل لي أبي ملكوتاً ، لتأكلوا ، وتشربوا على مائدتي في ملكوتي ،
وتجلسوا على كراسي تدينون أسباط إسرائيل الاثني عشر » ^(١) ، وقال
أيضاً للذي دعاه : « إذا صنعت غداء أو عشاء فادع المساكين ، الجُدُج ،
العُرَج ، العمي ، فيكون لك الطوبى ، إذ ليس لهم حتى يكافئوك ، لأنك
تكافئ في قيامة الأبرار » ^(٢) ، وأكثر من ذلك تحديداً أيضاً قوله في آخر
اجتماع له مع حواريه : « وأقول لكم : إني من الآن لا أشرب من نسلج
الكرمة ، هذا إلى ذلك اليوم ، حيناً أشربه معكم جديداً في ملكوتي أبي » ^(٣) ،
وقد عبر عن فكرة مماثلة لهذه بمناسبة تناول القربان المقدس ، قال : « شهوة
اشتيت أن أكل هذا القيصح معكم قبل أن أئام ، لأنني أقول لكم : إني
لا أكل منه بعد ، حتى يكتمل في ملكوت الله » ^(٤) .

بيد أن الجانب الحسي من نعم الجنة أكثر ظهوراً في رؤيا القديس يوحنا :
« من يَغْلِبْ فأسعطيه أن يأكل من شجرة الحياة التي في وسط فردوس
الله » ^(٥) من المَنِّ الْمُخْفَى ^(٦) من يَغْلِبْ فذلك سيلبس ثياباً بيضا ^(٧) ،
أنا أعطي العطشان من ينبوع ماء الحياة مجاناً ^(٨) ، لن يجوعوا بعد ، ولن
يعطشوا بعد ، ولا تقع عليهم الشمس ، ولا شيء من الحر ... » ^(٩)

واقرأوا وصف القدس الجديدة لنفس المؤلف ، كتب يقول :

« والمدينة ذهبٌ نقيٌ شبه زجاج نقي ، وأساسات سور المدينة مزينة

(١) انجيل لوقا ٢٢ / ٢٩ - ٣٠ (٢) السابق ١٤ / ١٢ - ١٤

(٣) انجيل متى ٢٩ / ٢٦ ومرقس ٢٥ / ١٤ ولوقا ١٨ / ٢٢ .

(٤) انظر : لوقا ١٥ / ٢٢ و ١٦ . (٥) رؤيا يوحنا اللاموتي ٧ / ٢ .

(٦) السابق ١٧ / ٢ . (٧) السابق ٥ / ٣ . (٨) السابق ٦ / ٢١ (٩) السابق ١٧ / ٧ .

بكل حجر كريم ، ^(١) . ومن هناك شجرة 'حياة' تصنع اثنتي عشرة ثمرة ،
وتغطي كل شهر ثمرها ... ، ^(٢) الخ ...

هل يقال : إن هذه رؤيا قديس شجعت في ذلك العصر التتالم الأخرية
التي قالت بها اليهودية ؟ ... ^(٣) هذا ممكن ، ولكنه أحد أمرين : إما أن
الرؤيا وهم شعري ، وبعض خيال حالم ، وإما أنها تتطابق مع شيء من الواقع ،
لا أقول : إنها أدركت كل شيء ، ولكن أقول : إنها تقارب ، وتوحي ، لأنه
كما قيل : « إن الأشياء التي أعدها الله لمن يحبونه أشياء لم ترها العين ، ولا
سمعتها أذن ، ولا خطرت على قلب إنسان » ^(٤) فهي إذن أشياء سوف تراها
العين ، وتسمعها الأذن ، وسوف تمس القلب .

والحق أنه لا يوجد نص يؤكد تشابه الحياتين ، ولكن لا يوجد نص يمنع
إمكان نوع من الاستمرار بينهما ، بل إننا نقول : إن هذا الاستمرار شرط
في تفسير إدراكها على نحو بالغ .

ولكن إذا كان العالم الذي وُعدنا به عالمًا جديدًا على وجه الإطلاق ،
لا يُرى ، ولا يُمس ، ولا مثال له في عالمنا الحاضر ، فأي سلطان سيكون
له علينا ؟ . وأي اضطراب سوف يُلقي حيلثد في أذهاننا ؟ أنكون إذن
بمحيط بتعرف بعضنا على بعض ، ونحس بنفس القدر من البساطة أنه لم تمض
سوى ساعة بين الموت والبعث ؟ ^(٥) ... ثم تجرِبتنا الراهنة لجميع المذات

(١) رؤيا يوحنا اللاهوتي ٢١ / ١٩ - ٢٠ .

(٢) للرجوع السابق ٢٢ / ١ .

(٣) انظر : Fillion, Vie de N. S. Jésus T. III p. 58 .

(٤) انظر : St. Paul Corin II p. 9 .

(٥) مصداقًا لقوله تعالى ١٠ / ٤٥ : « يوم يحشرهم كأن لم يبشروا إلا ساعة من النهار
يتماوفون بينهم » .

والآلام ، البدنية والأخلاقية ، أتصلح بحسبانها شيئاً ذا قيمة كبيرة ؟ ..
ألا يتمثل سبب وجودها ، في جانب كبير منه ، في أنها تعرفنا بأوليات هذه
الحياة الجديدة ، وتقدمها إلينا على سبيل الإيجاز ، والتشويق ؟

إني لأعرف التأويل الذي أمكن أن يوضع لكلمات المسيح ، إنهم ، لكي
يتقوا هجمات العقليين ، وهم في الوقت نفسه يسلمون نصاً بما أعد للمعذبين من
آلام بدنية بالغة القسوة - يريدون أن يمتدوا النصوص الإنجيلية المتعلقة
بالمائدة الطيبة التي أعلنت للسعداء - من قبيل الرموز ، على حين لا مجال هنا ،
ولا أثر لأي مغارطة . فهذه النصوص قد تناولها المسيحيون الأوائل تساوياً
حرفياً ، كما كان يفعل آباء الكنيسة السريانية ^(١) ، وكما يفعله حتى الآن
البروتستانت في القدس الجديدة ^(٢) .

وإني لأعرف أيضاً أن هذا التأويل يمكن أن تواجهه عند نظرنا في النصوص
القرآنية ، بل وربما كان على جانب أكبر من الصواب ، لأن هذا التعليل يحىء
في مواضع كثيرة على أنه (مثل) أو رمز (مثل الجنة ...) ^(٣) .

بيد أنه ، على الرغم من أن كلمة (مثل) تعني (الوصف) ، كما تعني
(المقارنة) فمن الصعب أمام كثرة الآيات الأخرى التي لا تظهر فيها هذه
الكلمة - أن نعرِّبها من معناها الحقيقي ، وأن نتناولها على أنها مجرد رموز .
ولا ريب أن القرآن - فيما يبدو - يؤكد لنا أن ملذات الجنة ذات شبه
بأحوال الأرض وأشياءها ، دون أن يكون بينها تماثل جوهري ؛ وأُتوا
بهـ 'متشابهاً' ^(٤) ، وقد استطاع ابن عباس أن يقول : إنها ليس لها منها

(١) انظر : T. Andraé. Mohammed, Sa vie et sa Doctrine p. 87

(٢) انظر : Tassy, les lois de Mohomet, p. 132

(٣) ١٥/١٧ و ٣٥/١٣

(٤) ٢٥ / ٢ (٤)

سوى الاسم . ولكن ، إلى أي حد سيكونان متمايزين ؟ .. أهو تمايز المقول من المحسوس ؟ أو أن أشياء الجنة سوف تحتفظ ببعض التماثل الطبيعي مع أشياء الأرض ؟

ومع ذلك ، إذا لم يكن الجسد المبعوث سيتقاسم مع النفس كل متعها المشروعة ألا يكون بعثه عبثاً ؟ ، والجزاء على كل حال ناقصاً ؟ ...

ذلك أنه على حين أن الجزء القانوني والجزاء الأخلاقي ، بطبيعتها ، لا يؤثر كل منها مباشرة إلا على عنصر مختلف من الشخص (الحاسة ، أو الضمير) — فإن ما يميز الجزء الإلهي هو أنه يجب أن يكون كلياً وكاملاً ، فطبيعة هذا الجزء المركبة ليست عيباً ، ولكنها فيما يبدو لنا بعكس ذلك ، شرط في كماله ، من حيث هي متفقة مع تركيب الطبيعة الإنسانية ، على النحو الذي نعرفه اليوم ، ويبدو أن هذه الطبيعة ستظل — إلى أن ثبت العكس — محتفظة بهويتها هذه : أعني بهذا الارتباط الوثيق بين الجانب البدني والجانب الأخلاقي .

وهكذا نرى الآن رحابة الفكرة القرآنية عن الجزء . إنها ليست نزعات خاصة لإنسان ، ولا آراء شخصية لفيلسوف ، ولا رأياً شائعاً في عصر ، أي عصر ، سواء أكان معاصراً للإسلام ، أم سابقاً عليه ، أم لاحقاً به ، ليس ذلك كله هو ما تعبر عنه هذه النظرية ، إذ أنها لما كانت شاملة بفضل غايتها أرادت أن تكون كذلك شاملة بفضل منهجها ، ومن ثم فإن ما تركه الحكماء الأقدمون منذ سقراط وإبيكتيت Epictete ، وما كتبه فلاسفة العصر الحديث حتى « كانت » و« ميل » ، وما جاء به القديسون ، والأنبياء ، منذ بدء الزمن ، حتى موسى وعيسى — كل مذهب من هذه المذاهب لا بد أن يجد في النظرية القرآنية إحدى الصيغ التي يوافق عليها .

وما ذلك إلا لأنها تستهدف النفس الإنسانية بكل قواها ، وفي كل أعماقها ، ولأنها تدعو جميع الناس ، في جميع الطبقات ، ومن جميع درجات العقل .

وليس عدلاً في ذاته فحسب أن تتساوى المكافأة مع الجهد المكافئ، من حيث التركيب والغناء ، ولكن من حكمة المنهج أن يكون التعليم الشامل مُزوَّداً بنظام للبرهنة يتساوى في تنوعه مع تنوع الاتجاهات ، والأمزجة ، والمقولات ، لدى من يتوجه إليهم ، بحيث يستطيع كل منهم ، تبعاً لطريقته في التفكير ، أن يرى فيه أموراً صالحة لإقناعه . فيجب أن يحيد الأمر بالواجب لتسويغه في الحقيقة ، بأي صورة "تمثلت" ، ويجب أن يكون قادراً على ممارسة تأثيره في النفس ، بأي عين تأملته ، وذلك هو ما يقدمه لنا القرآن .

إن جلال الأمر الإلهي ، ومطابقته للحكمة ، وتوافقه مع الخير في ذاته ، والرضا الذي يمنحه لأشرف المشاعر ، وأرقها ، والقيم الأخلاقية التي يؤدي تطبيقه إلى تحقيقها ، والغايات العظمى في هذه الدنيا ، وفي الأخرى ... كل ذلك يسهم في دعم سلطان الواجب القرآني .

يبد أن خافتنا هذه ، بدلاً من أن تذلل جميع الصعوبات ، يبدو أنها أفاقت صعوبة جديدة ؛ ذلك أن جميع الطاقات حين تسخر على هذا النحو ، وإذا ما قوت كل القوى ونشطت ، وإذا ما عيأت كل الوسائل واستمدت ، فلا يبقى سوى أن تتحرك تحت عصا الإرادة - فهل سيكون من حق هذه الإرادة أن تستمير دوافعها من مجالات جد مختلفة ؟ .. وهل يمكن أن يقوم أي شيء ، في نظر القرآن على أنه حافز على العمل ؟ .

وبعد أن وفقت الأخلاق القرآنية بين الاختلافات ، وأجابت عن جميع المقتضيات المشروعة ، على صعيد الجزاء - هل تبدو هذه الأخلاق لامبالية في مجال « النية » ، وذلك من وجهة نظر عرضنا للموضوع ؟

أتكفيها المطابقة المادية ، أيأ كان المبدأ الذي يلهمها ، أو حق في غيبة الشعور بالواجب كلية ؟ .. تلك هي المسألة التي قواسمنا الآن إلحاح ، وهي ما خصصنا له الفصل التالي .

النظرية الأخلاقية
كَمَا يُمكن استخلاصها من القرآن
مقارنته بالنظريات الأخرى، قديمها وحديثها

الفصل الرابع

النَّيَّةُ وَالِدَوَافِعُ

« النية » L'intention بالمعنى الواسع للكلمة : حركة تنزع بها الإرادة نحو شيء معين ، سواء « لتحقيقه » ، أو « لإحرازه » .

والموضوع المباشر للإرادة الفاعلة هو (العمل) الذي تشرع في أدائه ، ولكن هذا المشروع لا يكون ممكناً كشروع إرادي على وجه الكمال ، إلا حين يلح الإنسان في صميم العمل ومن ورائه شيئاً من الخير ، أباً كان ، يركبه في نظره ، وينشئ له سبب كينونته .. وفي هذا يكن الموضوع غير المباشر ، أو الغاية الأخيرة التي يقصد إليها الجهد العاقل ، الواعي ، والتي يتطلع إلى بلوغها .

وتطلق كلمة « غاية » Fin أو « هدف » but - على ذلك الموضوع البعيد ، من حيث هو حقيقة مستقبلية بتعين السمي وراءها وبلوغها ، ولكنه من حيث هو مبدأ أو فكرة ، تحفز النشاط الإرادي ، وتهد له ، بطلق عليه « باعث » motif أو « دافع » mobile : فيها كلمتان متبعتان بعامة مترادفتين تماماً ، على حين أنها تشتملان على قدر كاف من الألوان الدلالية ، يحدد لتصوراتنا دوراً مختلفاً في هذا الإعداد للعمل . فباعتبار أنها « باعث » تصور فكرة الخير الأسمى حالة عقلية صرفة ، تستخدم في تسوينج العمل المعاتم ، وجعله معقولا ، وبيان مطابقته للقانون أو الشرع .

بيد أننا حين نتجاوز هذه المرحلة العقلية نجد أن فكرة الهدف تتمثل

لنا كقوة محرك تدفع نشاطنا ، وحين ننظر إليها من وجهة هذا التأثير على الإرادة فإننا نطلق عليها اسم الدافع *mobile* .

وعني « كانت » إلى ما هو أبعد من ذلك في هذه التفرقة ، حين يطلق كلمة (دافع *mobile*) إطلاقاً نوعياً على الغايات الذاتية ، الصادقة بالنسبة إلى الشخص فحسب ، على حين يطلق (البواعث *motifs*) مرادفاً لها عنده الغايات الموضوعية ، الصادقة بالنسبة إلى جميع الكائنات العاقلة^(١).

وأياً ما كان أمر هذه الألوان الدلالية ، فإن نقطة انطلاقنا في هذا الفصل هي التفرقة الواضحة بين نوعين من مطالب الإرادة هما : *Le quoi* الماهية و *Le pour quoi* السبب .

فإن المسلم لدينا في الواقع أنه في أي قرار عادي يتخذ بعد تأمل كاف لا بد للإرادة من نظرتين : إحداها تنصب على العمل ، والأخرى على الغاية . وهذه العين الغائية للإرادة قد تقض الطرف ، ولكنها لا تكون مغلقة بصورة كاملة مطلقاً ، ولقد يعتمد الموضوع الذي تتأمله من مجال الشعور الواضح ، ولكن لن يقلل ذلك من حقيقة حضوره فيما تحت الشعور ، أو في اللاشعور ، وهو أكثر عمقاً وخصوصية . بل إن هذا الموضوع هو المبدأ الأول الذي يلهم الإرادة ويحدد حركتها نحو العمل .

هاتان النظرتان للإرادة هما موضوعان مختلفان من موضوعات الدراسة في العلم . فعلى حين أن النية الغائية يكثر تناولها بخاصة لدى الأخلاقيين ، نجد أن علماء النفس والقضاة مشغولون أكثر بدراسة النية بمعناها العام ، والموضوعي بعامة ، بحيث يجوز لنا أن نفرق بين هذين النوعين من النية ، بأن نطلق

(١) انظر : Kant, *Fondement de la méta. des Mœurs*, 2, section, p. 148.

عليها ، كل على حدة : النية الأخلاقية ، والنية النفسية ، (أو السيكولوجية)
لا لأن الأخلاقية لا تهتم باختيار الموضوع المباشر (فهذا الاختيار يعكس ذلك
هو شرطها الأولي) ، ولكن لأن الفعل الذي يفقد ققدانا كاملاً هذه النية
الأولى - لا يدخل في مجال الأخلاق *amorale* ^(١) ، أعني يكون محابداً ؛
على حين أن الإرادة التي تسمى وراء غايات غير مشروعة هي إرادة ضد
الأخلاق *immorale* ، أعني : آثمة .

أما النية النفسية ، فإنها لا تفعل أكثر من أن تمنح العمل حق الحياة ،
إنها تجعله صحيحاً ، يعتمد عليه ، والنية الحسنة أخلاقياً تجلب إليه ما يناسبه
من القيمة . ولقد كان من المستحسن دون شك أن يحدث هذان النوعان في
اللفة الشائعة بتسميتين مختلفتين ، ولكن لم يحدث من ذلك شيء ، بكل
أسف ، بل لقد خلطت اللفة بينها دائماً في لفظ واحد ، فارتكبت لنا مهمة تمييز المعنى
الدقيق المراد منه ، بحسب السياقات ، أو الظروف التي يستعمل فيها . أما
الذين يولعون بالوضوح والتحديد ، فينبغي عليهم إذن أن يلجأوا إلى صفات
مميزة ، مثل : الأولى ، أو الثانية ، المباشرة أو غير المباشرة ، النفسية أو
الأخلاقية ، الموضوعية أو الغائية .

ومع ذلك ، فإن بعض الأخلاقيين يحتفظون باسم (نية *intention*)
للمعنى الذي يرتبط بالعمل ، وباسم (التصدية *intentionnalité*) للمعنى
الذي ينصرف إلى الغاية ، حتى يبدعوا هذا التموض ، ويختصروا الكلام في
نفس الوقت .

أما نحن ، فسوف نمنون هاتين الدراستين بكلمتي : (النية *intention*)
(الدوافع *mobiles*) - من أجل مزيد من الوضوح .

(١) يقصد بهذه الكلمة أنه ليست فيه فكرة الأوامر الأخلاقية ، فلا علاقة له بها .
« للمرب » .

النِّية

سوف نفترض الآن أن الإرادة أمكنها أن تحصر نفسها في العمل ، وأنها قد امتصّت فيه امتصاصاً كاملاً ، دون هدف آخر ، أو نية مستترة ، وأنها قد قطعت كل صلة لها بالأسباب العميقة التي تحفزها إلى ذلك العمل .

إن اتجاهها المسدد على هذا النحو ، إلى العمل الذي تنتجّه ، أو هي بصدد إنتاجه ، يطلق عليه : (قصد ، أو نية - intention) ، فعل أهبه القيام بالعمل تعني كلمة (intention) قراراً يتفاوت في ثباته ، فهو (القصد) و (العزم) ، فأما حين يترامن مع العمل - وتلك هي الحالة التي تكون فيها كلمة (نية) هي اللفظة المناسبة - فهو الشعور النفسي الذي يصحب العمل ، أعني : أنه موقف عقل يقط . حاضر فيما يؤديه .

بيد أن فكرة (القصد ، أو النية) في كلتا الحالين ، ولأنها تتصل بواجب عمل - ينبغي أن تطوي هنا على ثلاثة عناصر تكوينية ، وثلاثة فصب ، هي :

١ - تصور المرء لما يعمله .

٢ - إرادة إحداثه .

٣ - إرادته بالتحديد ، على أنه شيء مأمور به ، أو مفروض .

فهذه الفكرة إذن هي الشعور الذي يتحقق لدينا من نشاطنا الإرادي ، سواء حين يكون هذا النشاط على وشك أن يتأخر ، أو خلال ممارسته ، مع معرفتنا أننا نسعى بذلك إلى أداء واجب ملازم . فإذا حددنا هذه الفكرة على هذا النحو فإنها سوف تقدم لبحثنا عدداً من المشكلات التي تتطلب حلاً : ما الذي يحدث إذا ما غابت النية كلياً ، أو جزئياً ؟... وإلى أي حد يمكن للنية أن تغير طبيعة العمل ؟... وهل تكون الفلبة في الفعل الأخلاقي الثام ، للعمل أو للنية ؟... وإلى أي حد تستطيع النية بفردتها أن تقوم بدور واجب كامل ؟...

أ - النية كشرط للتصديق على الفعل

أما بالنسبة إلى المسألة الأولى ، وهي المسألة التي تتصل بنية النية ، فلكي نزيدها تحديداً يجب أن نتذكر أولاً ما سبق أن قيل في موضوع المسؤولية .

ولقد رأينا ^(١) كيف أن الشرع الإسلامي يضرب صفحاً عن أي عمل ينقصه أحد العناصرين : المعرفة ، والإرادة . فالعمل اللاشعوري ، أو الحادث المادي الصرف ، الذي يحدث عن طريقنا ، دون أن نشعر به ، بأن نكون فاعلين مثلاً ، هذا العمل لا يمكن أن يوصف بحسن أو قبح ، مادام لا يمكن أن نحاسب عليه . ومن هذا القبيل العمل الشعوري ، حين يكون غير إرادي ، إنه حدث يتم ، بملنا ، ولكن مستقلاً عن إرادتنا ، في صورة طارئ ، تمرض له ، صادر عن قوة لا تقاوم ، وذلك كحادث أو تصادم .

ولقد كنا نقول حتى الآن : إن المبادئ القانونية ، والمبادئ الأخلاقية تسير جنباً إلى جنب . بيد أنها تبدأ في الافتراق منذ أن يصبح الأمر متعلقاً

(١) انظر فيما مضى ص ٣٢٤

بعمل شعوري وإرادي ، ولكن يفترض إلى التوبة ؛ أي : حين يدور القانون على جانب منه ، وتدور الإرادة على جانب آخر ، بحيث إنه ، على الرغم من كونه من الناحية المادية يمكن اعتباره متفقاً مع القانون ، أو مخالفاً له ، فإنه لا يمكن أن يكون كذلك من حيث الروح التي تم بها ، وتلك هي حالة القتل الخطأ ، أو أي حدث يتم بنية حسنة ، ولكنه يسبب أضراراً للآخرين .

فعل حين يملن القانون الأخلاقي ، كما يملن قانون العقوبات من جانب آخر : أن أفعالنا لا تنسب إلينا إلا بقدر التوبة التي نؤديها بها ، فإن القانون المدني يحاول أن ينفذ هنا نوعاً من الحل الوسط : فهو ، وإن كان يبرئ الشخص ، يستخدم جزءاً من فروقه لإصلاح الضرر الذي تسبب فيه .

هذه الاعتبارات التي قدمناها من وجهة نظر المسؤولية والجزاء ، يجب أن نعيد تناولها هنا من وجهة نظر التصديق على الفعل ، فمن هذه الزاوية الأخيرة يبدو أن ما وصلنا إليه من نتائج يتعرض للنقض أو الهجوم ، في مواضع مختلفة ، حيث يظهر الشرع الإسلامي قانعاً بما حصل من نتيجة ، حتى لو كانت تحدث ضد نيتنا ، أو حتى دون علمنا .

ويمكن تشبيه ذلك بسداد دين معين عن طريق طرف ثالث ، دون أن يقوم هذا الأخير بإخطار الدين ، أو يسترجع ماله منه .

وحق لو أن الدائن لجأ إلى تصرفات قاسية ، فبلغ به الأمر أن ينتزع حقه انتزاعاً ، فلن يعود له شيء يطالب به .

ومن الممكن أن يتم أداء الأمانة ، والمساعدة المادية للمعوزين ، في نفس الظروف . حتى إنه في حالة رفض الأغنياء أن يدفعوا زكاة المشر ، فإن الحكومة تستطيع ، بل يجب عليها ، أن تصرف بكل أنواع الضغط على

الأغنياء ، حتى تضمن الفقراء حقهم . ولا شك أننا نعرف خبر المركة القاسية التي خاضها الخليفة الأول أبو بكر رضي الله عنه في هذا الشأن ^(١) .

بيد أن جميع الحالات التي ذكرناها لا تمثل صعوبات خطيرة ، ولا هي بحيث تحير الأخلاقي . غير أن الحقيقة - في واقع الأمر - أننا لا نفى اعفاء كامل من واجباتنا نتيجة حدث يقع مستقلاً عنا ، أو رغم إرادتنا . ويجب في الأمثلة السابقة أن نغيز بين جانبين مختلفين للواجب ، ذلك أنه إذا كانت العدالة تقتضي أن يمتلك كل أنسان من الطيبات ما له فيه حق - فإن ذلك ينتج عنه تكليف مزدوج : أولاً - على من يجوز الشيء مناقضاً في حيازته التصرع أن يرده إلى مالكه ، وثانياً - على الأمة أن تحرص على ألا تضيّع حقوق أصحاب الحقوق أو يُنهَضَم ، فإذا لم يتم الأداء بواسطة الحائز لزم التدخل لإقرار النظام .

وليست الدولة وحدها ، وهي الهيئة العليا التي تمثل المجتمع في هذه المهمة العامة - هي التي يجب أن تعمل لكي تسود العدالة بين الناس ، بل إن كل عضو في الجماعة خاضع لهذه الضرورة الأخلاقية ، في حدود وسائله المشروعة ، بحيث يترتب على ترك الرذيلة تستشري ، والعدالة تختل - أن يصبح التقصير جريمة شاملة .

وإذن فإن أولئك الذين يؤدون واجباتي الاجتماعية ، بدلاً مني ، أو أولئك الذين يحملونني على أدائها على الرغم مني - هؤلاء وأولئك لا يفعلون ما يفعلون من أجلي ، بل من أجلهم هم ، بمقتضى واجب آخر ، فليقم من شاء بهذا

(١) كان ذلك من أسباب حروب الردة ، وقد قال أبو بكر رضي الله عنه آنذاك : « والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة ، فإن الزكاة حق المال ، والله لو تمنوني عناقاً كانوا يؤدونها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منها » - البخاري - باب وجوب الزكاة . (للمرب)

الواجب الأخير ، ولنكف العدالة عن أن تطالبني بشيء، أو تطالب الآخرين به ، لصلحة طرف ثالث ، ولكن واجبي تجاه نفسي سوف يبقى كاملاً ، ما دمت لا أتدخل شخصياً لأدائه عن رضا ، واقتناع كامل ، ووعي بمسئوليتي .

ولقد يلح البعض محاولاً إظهار عجز هذه الإجابة عن التوفيق بين الأحداث المذكورة والمبدأ الموضوع . ذلك أنه قد يقال لنا : سواء أكلت أداء الواجب على المستوى الفردي ، أو المستوى العام فإنكم توافقون دائماً على وجود واجب ، في مكان ما ، قابل لأن يتحقق بصورة آلية ، أو بالإكراه ؟

ونجيب على ذلك بأننا حين نميز بين هذين الجانبين للواجب ، فإننا نميز بذلك أيضاً بين ذاتين في باب التكليف ، إحداهما رئيسية ، والأخرى إضافية ، وبناء عليه فإن وفاء هذه الأخيرة بواجبها لا يستتبع بالضرورة وفاء الأولى ، ولكن كل ذات معتبرة ، على حدة ، على أنها لا تتحمل من مسئوليتها إلا بشرط أن تعرف ما الذي تقعه ... وأنها تريد صراحة .

وتبقى نقطة واحدة في هذه الأحداث ينبغي بيانها ، هي تلك العلاقة بين المجتمع والفرد في الشرع الاسلامي ، العلاقة التي تربنا هذا المجتمع قليل الإلحاح من الناحية الأخلاقية ، حتى إنه يوقف أي إكراه لأفراده متى ما حصل منهم على واقع مادي ، حتى لو كان لاشعورياً على الإطلاق .

وإجابة المسألة المطروحة على هذا النحو من أيسر ما يكون ، فكيف يريدون أن يفعل غير ذلك ؟ .. هل في وسعنا أن نكروه ضمير الآخرين ؟ .. وهل تلك سلطة على هذا الضمير ؟ وحتى في أكثر الحالات اتفاقاً مع المادة ، - هل لنا من ملجأ سوى أن نفترض حسن النية لدى الآخرين ، أو نحدس به على الوجه الذي ينبغي ، بصورة أو بأخرى ، بناء على أمارات خارجية ؟ .

إن على الأمة وحدها يقع عبء حفظ النظام العام ، والدفع عن الحق المشترك ، ومنع الظلم الظاهر ؛ وعلى كل منا أن يراقب موقفه الباطني ، وأن يتحقق من توافقه مع روح الشريعة .

ولكن ، ألا يجب منذئذ ، ومن وجهة النظر التي نقول بها الآن ، أن ننتهي إلى « الموضوعية المحضة » في التشريع الاجتماعي الاسلامي ؟ .

الواقع أن المبدأ الذي 'يستخلص' من هذا البحث مختلف اختلافاً تاماً عن المبدأ الذي رأيناه حتى الآن . فعلى حين قد رأينا أن « الاخلاقية » و « الموضوعية » لم تكونا تلتقيان من حيث المسؤولية والجزاء إلا في منتصف الطريق ، إذا بنا نشهد الآن انفصلاً أساسياً من حيث قبول الفعل ، بين القانون الاخلاقي ، والقانون الاجتماعي ، منذ البداية .

فن الناحية الاخلاقية لا يمكن أن 'تدخل' في باب الاخلاق أي عمل إذا لم يكن شعورياً ، وإرادياً ، وانعقدت عليه النية - في آن واحد .

ولا شيء من هذه الشروط ضروري للنهوض بالتكليف الاجتماعي ، وإنما يجب ، ويكفي ، أن يستوفي العمل بعض الشروط الموضوعية المحضة ، المتعلقة بالمكان ، والزمان ، وبالكم ، وبالكيف ، حتى لو تحققت الصور الواقعية منه وحدها ، دون علم ، ودون إرادة ، وسواء أكان نتيجة إكراه ، أو صدقة .

ولا ريب أن الرأي العام لا يرضى غاماً بهذا ، فهو يرفض قطعاً أن يمنع تقديره للأحداث التي تقع في ظروف كهذه ، بيد أن وجهة النظر التي يتخذها في هذا التقدير ذات طابع أخلاقي خالص .

وربما كان أخطر الاعتراضات هو أن نكشف عن وجود أفعال أخلاقية

لا علاقة لها بالحياة الاجتماعية ، وهي أفعال قد يقنع القانون فيها ، سواء بالتعبير المادي عن الواجب في غيبة وأقمه النفسي ، أو بمجرد حضور هذا الواقع النفسي ، دون أن يتطلب منه واقعاً أخلاقياً : وهو الواقع الذي تؤلف فكرة الواجب فيه جزءاً جوهرياً من العمل الشعوري المقبول بجمرية تامة . إن أفعالا كهذه لا ينبغي أن توجد من حيث المبدأ :

أولاً - لأن القرآن يتطلب منا الشعور النفسي ، وحضور الذهن فيانقول ، وفيما نفعل ، وذلك حين يمنعنا من أن نتصور أداء واجباتنا المقدسة ونحن في حال شرود ، أو إغماء ، أو سكر : « لَا تَقْرَأُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى ، حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ » (١).

ثم هو يتطلب منا بعد ذلك الضمير الأخلاقي ، بالمفهوم الأسمى لهذه الكلمة : رضا القلب ، وتلقائية الفعل ، والسرور ، والهمة - التي يؤدي بها الواجب . تلك هي الصفات التي تجعل أعمالنا مقبولة عند الله . وهذا هو السبب فيما أعلنه القرآن من أن أولئك الذين يقدمون بعض الصدقات ، أو بعض شعائر التقوى ، كسالى مرغين - لن تقبل أعمالهم عند الله أبداً : « وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَى ، وَلَا يُنْفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَارِهُونَ » (٢) . وهو أيضاً السبب في أنه وصف هؤلاء الناس الذين لا إيمان لهم ، ولا شجاعة عندهم ، والذين يتظاهرون جبناً بالإيمان المنافق ، عن خوف ، لا عن اقتناع - وصفهم بأنهم ليسوا مطلقاً في عداد المؤمنين : « وَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنْكُمْ ، وَ مَا لَهُمْ مِنْكُمْ ، وَلَكِنْهُمْ قَوْمٌ يُفَرِّقُونَ » (٣).

والشرط الصريح للأخلاقية (والإيمان ذاته) يتمثل ، كما حدث القرآن ،

(١) النساء / ٤٣ .

(٢) التوبة / ٥٤ .

(٣) التوبة / ٥٦ .

في أن يقبل المرء مختاراً جميع أوامر الشريعة ، وأن يخضع نفسه لها كلية ،
 لدرجة ألا يجد شيئاً يتردد في نفسه : « قُلَّا وَرَبُّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى
 يُخَاصِّمُوا فِيهَا شَجَرًا بَيْنَهُمْ » ، ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما
 قضيت ويُسَلِّمُوا كَسَلِيًّا »^(١).

بيد أننا لكي نقدم للقارئ، قولة عامة تلخص وتستوعب بلا حدود هذه
 الأمثلة القرآنية - لا نجد خيراً من أن نذكر تلك القولة المحمدية التي جعلها
 البخاري في صدر صحيحه من الحديث الشريف: « إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ » ،
 وهذه القولة التي يترجمونها عادة بمعنى: « إن الأعمال لا قيمة لها إلا بنواياها » ،
 - هي في الواقع أكثر مضموناً ووضوحاً من ترجمتها ؛ إنها تقول بالحرف :
 « إن الأعمال لا توجد (أخلاقياً) إلا بالنوايا ».

ومع ذلك فقد توجد بعض الواجبات الفردية ، وبتمبير أدق : بعض
 الشرائع الدينية ، تضاضى الفقهاء المسلمون بشأنها عن غيبة النية ، وهو موقف
 عام لهم ، إن لم يكن إجماعاً بينهم . ومثال ذلك حالة الاستبراء والتطهر ،
 وسائر مقدمات الصلاة ، فمن المعروف أن على كل مسلم إذا أراد أداء الصلاة
 - أن يمر قبلها بنوع من مرحلة الانتقال ، وهو الانتقال من العالم الدنس
 للحياة الأرضية ، إلى العالم المقدس للحياة الروحية ، فيجب أولاً أن يزيل
 التنجاسات والرساخات من مكان عبادته ، كما يزيلها من بدنه ، وملابسه ، وهي
 الملابس التي ينبغي أن تكون ذات هيئة محتشمة . ويجب فضلاً عن ذلك أن
 يقوم ، تبعاً للحالة ، بتوضؤ جزئي (فيغسل الوجه ، واليدين ، والقدمين ،
 ويمسح شعره) ، أو بتوضؤ كلي (بأن يغتسل اغتسالاً كاملاً) . ويجب أخيراً

(١) النساء / ٦٥ .

أن يولي وجهه شطر الكعبة^(١) في مكة ، وأن يظل على هذا الوضع طوال الصلاة .

وإذن ، فقد انمقد الإجماع تقريباً ، فيما يتعلق بالتوجه ، واللباس ، والنظافة الطبيعية - على أنه لا يأنم أن يكون أداؤها عن نية وإرادة ، أما فيما يتعلق بالنظافة الدينية المحضة : (الوضوء والغسل) ، فقد اختلفت المذاهب : فعلى حين تشترط لها مذاهب أهل الحجاز ومصر (المالكية ، والشافعية ، والحنابلة) - وجود النية ، على أساس أنها واجب بالنظر إلى الصلاة ، يكتفي مذهب أهل العراق (الحنفي) بالواقع الموضوعي ، متى التزم في دقة ، حتى لو كانت عن غير نية .

وقد اختلف كهذا حول الوقوف على جبل عرفات ، أثناء أداء الحج بمكة .

فكيف إذن نفسر هذه الاستثناءات التي تؤدي إلى تفويض المبدأ العام ، مبدأ النية ، الذي أعلن رسول الله ﷺ أنه لازم لا ينفصل عن كل نشاط أخلاقي ؟ ..

حاول أتباع الفقه العراقي لذلك تفسيرين ، فبدأوا بتبني التأويل الشائع للحديث عن النية ، وأن بطلان العمل غير المصحوب بالنية هو وجه من وجوه الكلام فحسب ، فالتنية شرط ضروري ، لا لوجود العمل الأخلاقي في ذاته ، أي صحته ، بل لكياله ، واستيفائه قيمته الكاملة . وهكذا يقررون مع خصومهم في الرأي أن الواجب الذي لا يؤدي بحضور القلب ، بل باعتباره أمراً - لن تكون له قيمة إيجابية ، ولن يستوجب أية مكافأة ، ولعنهم

(١) أكد القرآن أنها أقدم مكان لعبادة وجد على الأرض (أول بيت وضع للناس)
آل عمران / ٩٦ .

لا يروونه باطلا مطلقاً ، أو ذنباً ، وحسب أنه يكفي لإبراء صاحبه من التكليف بإعادته مع النية .

فإذا أتى هؤلاء الشراح إلى افتراض أن الحديث ينص على الإبطال الكلي للعمل غير المصحوب بالنية ، التزموا بتقييده ، حيث يطبقونه فقط على الواجبات الأساسية ، التي يؤمر بها لذاتها ، لا لغيرها من الواجبات الأخرى .

ومن ثم تفيد أشكال الطهارة من هذا التجاوز ، لأنها لم يؤمر بها إلا كخدمات للصلاة ، التي تعتبر هنا الواجب الأول .

هذا التفسير المزدوج لا يبدو لأعيننا كافياً ، لأنه في جزئه الأول يعمل المعنى الحقيقي للكلمات دون ضرورة ظاهرة ، وهو في جانبه الثاني يستبعد جميع الواجبات المساعدة بصورة منهجية ، على حين أن من بينها واجبات ينبغي أن تؤدي صراحة - تبعاً لنفس المذهب - باعتبارها واجبات : (ومن ذلك الطهارة الرمزية التي يطلق عليها : التيمم) .

ولسوف نحاول من جانبنا أن نستخلص السبب الحقيقي في هذا التجاوز ، لدى هؤلاء وهؤلاء .

وفي رأينا أن جميع الحالات المتجاوز عنها لا تمثل تقييداً يرد على مبدأ النية ، وإنما هو مجرد اختلاف في فهم الموضوع الذي تستهدفه قاعدة أو أخرى من القواعد العملية . وهذا الاختلاف ينحصر في كلمتين : « العمل » ، و « الكينونة » ، والواقع أنه طالما كان الأمر أمر نشاط يجب ممارسته ، فإن هذا النشاط لا يمكن أن يكون إلا إرادياً ، ولن تكون له الصفة الأخلاقية إلا إذا كانت الإرادة قائمة على الطابع التكليفي لهذا النشاط . فالأخلاقية والنية صنوان لا ينفصلان .

فأما إذا كان الأمر بالمكس - مجرد حالة حدوث ، فهذا لا يهم كثيراً

الطريقة التي تحدث بها هذه الحالة ، بل لا ينبغي أن يستثنى من ذلك أن تحدث بواسطة الصدفة ، أو المعجزة . ومن الواضح في هذه الظروف أن النتيجة التي يحصل عليها بأية وسيلة ، سوف تعطينا مطلقاً من تكاليفنا ، حيث كان الواجب أن يكون شيء فحسب ، ولقد كان .

وعلى ذلك فإننا نعتقد أن هذه الاستثناءات كلها تقوم على سبب عميق هو أننا ندرك أحياناً من وراء الواجب الإيجابي الفعّال الذي يقتضي بالإجماع حركية الإرادة - ضرورة أخرى سلبية أو منفعة ، أي واجباً ساكناً^(١) (غير حركي) إن صح التعبير .

ولقد نتصور بعض القوانين على أنها لا تستوجب فحسب نشاطاً من جانبنا ، ولكنها تستوجب كذلك نتيجة ينبغي بلوغها بأي ثمن ، بل وقد لا تستهدف غير هذه النتيجة . وأما مسألة معرفة ما إذا كان هذا القانون أو ذاك له فعلاً أهداف كهذه - فهي مسألة تفاصيل ، أهم أكثر ما تهم حالات التطبيق ، ونحن لا يميننا سوى أن نستخرج وجهة النظر العامة ، التي تحكم كل هذه الترخصات .

وقد ميز علم أصول الشريعة الإسلامية في شرح القانون بين ضربين :

أولهما : خطاب تكليف ، وهو الذي يقوم على فعل شيء أو تركه .

وثانيهما : خطاب وضع ، ويراد به وضع الشروط ، والأسباب ، وبيان حال الصعّة ، وعدمها^(٢) .

(١) عبارة (حركية الإرادة) هي ترجمة لعبارة *Le dynamisme de la volonté* - وما متبايلتان .
عبارة (واجباً ساكناً) ترجمة لعبارة *un devoir statique* .
« العرب » .

(العرب)

(٢) انظر في هذا الواصلات للشاطي ٢٨٧/١

ومن الثابت في هذا العلم أن الافراد الذين يعجزون عن أن يكونوا موضع تكليف ليسوا بأقل أهمية لان تتوجه إليهم الإوامر الوضعية .

ولذلك يُفرضُ في مال الصبية والمجانين ما يفرض في مال الآخرين من أفراد الجماعة ، ومتى ما أدبت هذه القرائض في أوانها أصبحت الشريعة مستوفاة استيفاء كاملاً ، بمعنى أن هؤلاء الافراد القاصرين عندما يملنون ، أو يستردون شخصيتهم الاخلاقية لن يلزمهم أن يدفعوا مرة أخرى بالنسبة إلى الماضي ، دفعاً مقروناً بالنية .

وها نحن أولاء من خلال التفرقة التي أجريناها بين واجب العمل ، وواجب الكينونة ، - قد أبرزنا فائدة تلك الفكرة القانونية القديمة ، بل جعلناها أكثر وضوحاً ، وأشد بساطة ، وبسطنا امتدادها إلى الأفعال الاخلاقية . أما وقد 'بُسِطَتْ' و'وُسِّمَتْ' هذه الفكرة على هذا النحو ، فإنها تصبح قادرة على أن تحل مباشرة المجموعتين من الصعوبات التي صادفناها آنفاً ، ولن يكون من العسير أن نتحقق من صدقها في جميع الحالات المذكورة من قبل ؛ فردية أو اجتماعية ، والتي كان فيها للفعل الذي تم عن جهل ، أو بالإكراه - نصيب من القبول والموافقة .

هل نحن بحاجة إلى القول بأن كل هذه المحاولات ليس الهدف منها أن نرد إلى الموضوعية في الأخلاق اعتبارها ، وأن نخلع بعض القيمة على العمل غير المصحوب بالنية ١٢

من البداية بمكان أن فعلاً كهذا لا يمكن أن ينسب إلى أحد من الناس ، فهو عمل يبدو وكأنه لا يحمل اسماً ، ولا يعقب أدنى فضل للفرد . ولقد رأينا كيف أن المدرسة المراقبة ، وهي أقل المدارس اقتضاء في موضوع النية كشرط « لصحة الفعل » تنضم إلى المدارس الأخرى في حتمية وجود

النية كشرط « لقيمة الفعل » ، أي شرط كمال ، وإذن ، فإن الإجماع في هذه النقطة أمر حاصل ويتمين ، على العكس ، أن نمثر على هذا الإجماع في النصف الثاني من المسألة ، أعني: أن نبين أنه طالما كان الامر متعلقاً « بواجب حقيقي إيجابي » - فإن أي مذهب إسلامي - فيا نعم - لم يسلم بالصحة الأخلاقية لأي عمل موضوعي تتقدم فيه فكرة الواجب من الضمير . ولقد رأينا فعلاً أنه حينما توفرت هذه الصحة للفعل أحياناً أمكن تصور القانون في صورة « عدالة محايدة » ، و « غير شخصية » ، تستهدف الشيء ، لا الشخص ، حتى كأن الصيغة لم تكن في هذا الصدد : « يجب أن تفعلوا » ... ولكن : « من الضروري أن يكون هذا .. » ، أي أنهم بدأوا بإلغاء فكرة التكليف ، في حالة معينة ، بالمعنى الأخلاقي للكلمة .

وهكذا نجد أن الارتباط العام والضروري الذي أقره الحديث بين (العمل) و (النية) - محترم بالإجماع .

ب - النية وطبيعة العمل الأخلاقي :

لقد أتاح بحث المسألة الأولى ، الخاصة بغية النية ، أن تثبت مبدأ النية ، كشرط صحة أخلاقية في كل عمل . فالحدث اللاشعوري ، والحدث اللاإرادي ، بل والعمل الشعوري الإرادي الذي لا يتصور على أنه خضوع (أو لإخلال) بتكليف ، وإنما يؤتى من جانبه الطبيعي الدنيوي - هذا كله عاجز عن الوفاء بواجبنا ، عندما يجب .

ولنبحث الآن الدور الإيجابي للنية ، أعني : درجة فاعلية وجودها . وأول ما نبهته هو مسألة معرفة ما إذا كان لها أن تحدث تعديلاً عميقاً في طبيعة العمل ذاتها ، وبسبارة أخرى : ما إذا كان العمل السيئ الذي وقع

بحسن نية يكتسب بذلك قيمة أخلاقية ، ويصبح على هذا النحو عملاً فاضلاً ،
وفي الحالة المضادة هل يكون عكس هذه الحالة صحيحاً ؟ .

وقبل ان نجيب عن هذه المسألة نفقده أن من الواجب ان نتذكر معنى
المصلحات التي تصاغ بها . فما المراد بعبارة : نية حسنة او سيئة ؟

إننا ما زلنا نفترض ان الإرادة حبيسة في أعمالها ، وكميقات هذه
الأعمال ، بصرف النظر عن جميع الدوافع التي قد تحملها عليها .

ومن ثم ، فإن حسن النية لا يمكن أن يتمثل هنا في شرف الغايات التي
قد تتحرك بها الإرادة . ومع ان دراسة هذه الفكرة الغائية يجب ان
نستقيها للقسم الثاني من هذا الفصل ، فإن قيمة النية تلعب هنا فقط من
الطريقة التي تحكم بها على مشروعاتنا ، من حيث اتفاقها او اختلافها مع
القانون . ولما كانت أحكامنا الأخلاقية لا تتوافق بالضرورة مع واقع الأشياء ،
فقد يكون بينها وبين الإرادة فاصل ، حين تسمى الإرادة إلى بعض الأمور
على انها مطابقة او مناقضة للواجب ، ولكنها لا تكون كذلك في الواقع .

والمسألة ، في الحقيقة ، هي في محاولة معرفة ما إذا كان يكفي ان نحكم
بصدق على عمل ما بأنه مباح او ممنوع ، وأن تتابعه بهذا الاعتبار ، لكي
يكتسب الصفة التي أسبقناها عليه ، إن لم يكن في ذاته ، فعل الأقل
بالنسبة إلينا .

وتلك مسألة يصعب علينا إلى أقصى حد ان نعطي عنها إجابة قاطعة ،
بالإيجاب او بالنفي .

ذلك أننا ، من ناحية ، لو التزمنا بدقة التعبير ، وأخذنا بالفكرة الغائية
بأن النية الحسنة هي في ذاتها الخير الأخلاقي : « الخير المطلق بلا قيود » ،

« الخير الوحيد في العالم ، بل وفيها وراء العالم » ^(١) . فلسوف يقولون ذلك منطقياً ، لا إلى تسويغ جميع الأخطاء ، والضلالات ، التي تحدث للضمير – فحسب ، بل إلى أن تتخذ منها قيمة مطلقة ، ونماذج كاملة من نماذج الفضيلة . ولسوف يكون محاولة مخففة أن نرجو إبعاد هذه الحالات على أنها : « أعمال مناقضة للواجب » – كما حاول « كانت » بعد ذلك بقليل أن يفعل . لأن الحالات المذكورة على وجه التحديد يفترض صاحبها أنها مطابقة للقاعدة . ولو عَنَ الإنسان أن يتطلب خارج مجال النية مطابقة مادية للقانون ، على ما هو عليه في ذاته فلن يعدو الأمر حينئذ أن يهدم ما هو بسبيل بنائه ، حيث يرجع بهذه الطريقة عن مبدأ القيمة المطلقة للإرادة الطيبة ، الذي يريد اتخاذها كأساس .

هذا من ناحية . ومن ناحية أخرى ، لو أننا اعتبرنا توجيهات الضمير عاجزة عن تقرير أي شيء في طبيعة العمل ، فإن أكثر الطوايا إثماً ، وأشد النوايا سواداً ينبغي أن « تَتَقَبَّلَ » في نطاق الأخلاقية كما تتقبل أكثر النوايا استناداً للسوغات الطيبة ، بشرط واحد هو أن تبدو مادة العمل دون أي مأخذ عليها في نظر الشرعية .

وهكذا نحن عاجزون عن الإجابة بنعم ، أو بلا ، إجابة قاطعة ، فالمشكلة تضعنا أمام مأزق يبدو من الصعب الوصول إلى مخرج منه . ومع ذلك فإن هذه الصعوبة المزدوجة تتعلق تعلقاً واضحاً بـ « تَطَلُّبِ » المطلق ، زائد عن الحد ، وهو تطالب لا يجد هنا أدنى صدى في الضائر النزعة . والواقع أننا لا نستطيع في تقديراتنا الأخلاقية أن نقرر أن آراءنا الباطنة لا تأثير لها في أعمالنا الظاهرة ، ولكننا لا نذهب في هذه الطريق إلى حد إلغاء قيمة هذه الأعمال . فمهمة الفلسفة الأخلاقية التي تريد أن تبقى قريباً من

(١) انظر : Kant, Fondements..., 1ère phrase de la 1ère section

« أحداث الضمير » الذي تفسره - سوف تنحصر إذن في استخلاص ألوان هذا الشعور العادل ، وإبرازها - بالرغم مما يشوب هذا الشعور من غموض - ثم نرمس لها الحدود بقدر ما نستطيع من دقة .

فكيف حاول كبار الأخلاقيين المسلمين أن ينهضوا بهذه المهمة ؟ ... وبم يتعلق الأمر أخيراً ؟ ...

إن هناك بالنسبة إلى من يتخذ قراراً أخلاقياً أربع حالات ممكنة : فهل هو يريد أن يعمل طبقاً للقانون ، أو على الرغم منه ؟ ... وفي كلتا الحالتين ، هل طريقته في العمل ذاتها موافقة لما يأمر به القانون ؟ ... أو هي عكس ما يأمر به ؟ ...

فلنتذكر جانباً الحالات التي يتفق فيها حكمه مع الواقع ، إذ لا توجد في هذا الفرض أية صعوبة تواجه الأخلاقي . ولنتوقف عند الحالات التي يتباين^(١) فيها الذاتي من الموضوعي ، فأي الرأيين يجب أن نتخذ منه مقياساً للتقدير ؟ ... أهو طريقتنا في تصور هذا العمل ، أو ذاك ، ووجه حكمنا على اتساقه أو تعارضه مع القاعدة ، التي تقرر نهائياً قيمة سلوكنا ، والتي تطبع عليها طابعها الأخلاقي ؟ ... تلك هي المسألة .

وإننا لنلاحظ في هذا الصدد أن إجابة الأخلاقيين المسلمين لا تتبع دائماً خطاً متوازياً : فتارة يكون العامل الحاسم في حكمهم باليوم هو النية ، وتارة

(١) سوف نعالج فيما بعد فرعاً آخر من الانحراف الذي يتمثل ، لا في جهل الصفة الشرعية للعمل في ذاتها ، بل على وجه التحديد في إرادة استئصال هذه للشرعية حرفياً لاختفاء عملية أخرى يحرمها الشرع . وتلك هي الحيل التي يستعملها بعض رجال الأعمال ، من أجل أن يملأوا الرأى والنش فنياً أحل الله ، ففي هذه الطريقة في النظر نجد أن الاختلاف لا ينصب على الموضوع المباشر ، بل على غيابه ، وإننا لترجى دراسته إلى القسم الثاني من هذا الفصل ، حيث سيكون موضوع بحثنا أن نتناول نيتين ، تنبع إحداها الأخرى (انظر فيلبيد ٢٠٥٠٢) .

جرمُ العمل ، والحالة الأولى هي حالة عمل مطابق للشرع مع نية مخالفة ،
والحالة الثانية عكس الحالة الأولى .

١ - فعندما يخطئ من يقوم بعمل ما في حقيقة الطبيعة الأخلاقية لهذا
العمل ، ثم ينفذه مع تصوره ان مشروعه يسير ضد القاعدة ، وهو ينوي
مخالفة الواجب - فليس من شك في أنه يدن نفسه بهذه الطريقة في السلوك .
هنا نجد أن (مادة العمل ليست بشيء ، وأن النية هي كل شيء) ، وذلك
هو الحكم الصريح لفقهاء المسلمين بإجماع .

والأمثلة التالية ترينا بصورة كافية كيف انهم يدون هذا الحكم إلى كل
مجالات الواجب ، ومن ذلك ان يستولي رجل على مالٍ يعتقد أنه لغيره ،
ولكنه في الواقع ماله الخاص . وآخر : يخطئ الحكم على عصير فاكهة قدم
له ، فيأخذها على أنه خر ، ويشربه بهذه النية ، على حين انه غير محرم فعلاً .
وثالث : يعتقد انه سوف يموت في ساعة معينة ، ومن ثم يحذ نفسه مضطراً
إلى أن يصلي مقدماً ، دون ان يؤدي هذه الصلاة في وقتها ، مع أن مخاوفه
لو تبددت لأدائها في أوقاتها العادية . وعلى سبيل الإيجاز : إن كل من يشرع
في عمل خاطئ في نظره ، وإن كان مشروعاً في ذاته ، يرتكب بهذه النية
الآثمة جرمية في حق الشرع الأخلاقي ، على الرغم من هذه المطابقة للمادة ،
التي تتجيب قطعاً من الجزاء الشرعي .

٢ - أليكون الأمر على هذا النحو في الحالة المناقضة ؟ .. وهل للنيسة
الحسنة هذه القوة المفيرة ، التي تجعل الشر خيراً ؟ .

واليك مثلاً : فنحن نعلم أن كثيرين من الناس شديدو التأثر ، والحساسية
تجاه مقدساتهم ، لدرجة أن أية إساءة توجه إلى آلهتهم الزائفة ، التي يعبدونها -
قد تستدعي من جانبهم ان يحدفوا في حق الله المعبود بحق ؛ ومن ثم نهى

القرآن الكريم عن هذه الإثارة فقال: « وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ »^(١). ولكن ، لو أن مؤمناً غيوراً دفقته حرارة إيمانه إلى أن يعبر - دون تمقل - عن استقاره للأصنام ، دون أن يفكر في ردود الفعل المحتملة على هذا النحو ، أفلا يكون معذوراً بـ نزاهة قصده ..؟

ومثال آخر : إن الأخلاق القرآنية تدم المجدفين والمفتابين « وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا »^(٢) ، بالقدر الذي تدم به الذين يسمعون لهم دون اعتراض ، فيصيرون بذلك شركاءهم : « وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَعْبُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ » إنكم إذا مثلهم^(٣) ، ولكن ، إذا لم أرد شراً قط بشخص المفتري عليه ، وإذا كنت أعتقد فقط في وجوب أن أكون على علاقة طيبة بكل الناس ، فلا أسيء إلى أحد ، أو أظلم أحداً ، أفلا أستطيع مع محافظتي على مشاعري الخاصة ، أن أدع المفتاب وشأنه ، وربما كنت أكن له بعض الاحترام ..؟ وأليس من حقي أن أقول في نفسي: إن التصرف على هذا النحو تصرف حميد ؟.

وحالة ثالثة : في الحق أن نشر العلم الحقيقي واجب على كل فرد بحسب وسائله ، أي على قدر الاستطاعة. فمن الواجب علينا أن نتقاسم مع الآخرين ما لدينا من حقائق ، وليس أقل من ذلك وجوباً أن يكون عملنا هذا قائماً

(١) الأتعام / ١٠٨ .

(٢) المجرات / ١٢ .

(٣) النساء / ١٤٠ - و الأتعام / ٦٨ .

على بصيرة . والعلم سلاح ذو حدين ، يمكن أن يكون في خدمة العدالة ، كما قد يصبح في خدمة الهوى . وإذن ، فهل لأولئك الذين يحملهم المزاج ، أو المنفعة ، أو العادة على أن يسيثوا استخدام العلم - هل لهم حق في معارفنا ؟ ولكن إذا لم يكن في نيتي أن أساعدهم على الإساءة ، وإذا كنت أريد أن أؤرم ، فقط ، ويكل طيبة ، ثم أدعهم وشأنهم ، يتصرفون على مسئوليتهم الكاملة - أليست هذه من جانبي لفئة كريمة ، تستحق الثناء ؟.

كلا هكذا يؤكد أخلاقياً ، فإن الشر لا يمكن أن يصبح خيراً بفضل كيمياء الإرادة ، وهذا النوع من سذاجة الضمير الذي أخطأ طريقه^(١) وليس لدى أخطائنا الموهبة السحرية للقادرة على تطهير النفس ، بل إن هذا الخلط والتلون الذي نلجأ إليه يعتبر في أقوال الفزالي إثمًا آخر ، قال : « بل قصده الخير بالشر » على خلاف مقتضى الشرع شر آخر ، فإن عرقته فهو معاند للشرع ، وإن جهلته فهو عاصي بجهله (فجهله مزدوج ، لأنه يجهل الشرع ، ويجهل أنه يجهل ، وقد قيل : أشد من الجهل الجهل بالجهل) إذ طلب العلم فريضة على كل مسلم ، والخيرات إنما يعرف كونها خيرات بالشرع ، فكيف يمكن أن يكون الخير شراً ؟... هيئات... ثم يقول : من قصد الخير بمصيبة عن جهل فهو غير معذور^(٢) ، إلا إذا كان قريب العهد بالإسلام ولم يجد بعد

(١) بهذا نرى أن الشر الأخلاقي لا يأتي هنا من أن الإرادة اتجهت إلى عمل مستهدة عملاً آخر ، وإنما هو يأتي بمكس ذلك تلمساً لتبعية هذا النوع من قصور الضمير ، الذي لا يرى أبعد من العمل البائس للعاجل .

(٢) إذا كانت التنية الحسنة (التي عرفت على أنها خطأ في الشعور بالصفة الأخلاقية للعمل نفسه) - منكرة إلى هذا الحد . فما القول حينئذ في الحالة الأخرى التي يطلق عليها بنفس القدر من الابتذال : تنية حسنة ، وذلك عندما يعتقد الفاعل - مع أنه يرى في شفه خطأ جوهرياً - أنه يحمله ، ويضفي عليه صفة الشرعية ، حين يريد به أن يسهم في عمل خير... وهكذا يفعل اللزيفون من الرعايا والدعاة إلى الإيمان ، فهم بعد أن يتفرعوا كلمات وعظية

مهلة للتعلم ، (١) .

ومع ذلك ، فإننا نضيف أنه إذا كان الجهل عنراً فهل يوسع ان يرمى بالنية الخاطئة إلى مرتبة مبدأ من مبادئ الأخلاقية ؟.. إذا كلن الأمر كذلك فلياذا كان من الضروري ان يخرج المرء من هذا الجهل ، وأن يرجع عن أخطائه ؟.

إن النبي ﷺ لم يقصد بقوله : (إنما الأعمال بالنيات) (٢) - أن الأعمال لا تقوّم ، ولا توجد إلا بالنيات - فحسب ، بل قال أيضاً عن عائشة رضي الله عنها : « مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ » (٣) ، أليس هذا هو أفضل برهان على ان المسلك الحسن لا ينحصر في حسن النية وحده ، ولا في دقة العمل وحدها ، بل في مجموع من الشكل ، والمادة ، بحيث لا يمكن ان يستغني أحدهما عن الآخر ؟.

وإذا لنجد القولة الكاملة عن الواجب في الحديث المشهور : « إِنْ أَتَىكَ لَمْ يَنْظُرْ إِلَى صَوْرَتِهِ وَأَمْوَالِهِ ، وَلَكِنْ يَنْظُرُ إِلَى قُلُوبِهِمْ وَأَعْمَالِهِمْ » (٤) ،

مقصودها على لسان النبي ، حتى يحشوا قلوبهم - كما يزعمون - على الفضيحة ، ومثلهم المجددون في طغوس العبادة ، يزعم تعبد الله . ويحشرون في ذممة هؤلاء أصحاب الطامع السياسية ، الذين يبيدون خصوصهم الأبرياء بدعوى خدمة الوطن - إنهم جميعاً يذكروننا بالقصة المروية منذ قديم ، قصة المرأة الفاجرة التي أرادت أن تتصدق بكسبها الخبيث (٥) . كلا ... فإن أجل المخلات وأعدائها في ذاتها لا يُستورخ الوسائل التي لا يقرها القانون الأخلاقي . على أنها وسائل مشروعة .

(١) القرطبي - إحياء علوم الدين ٤ / ٣٥٧ - ٣٥٨ - ط . الحلبي .

(٢) البخاري : الحديث الأول .

(٣) مسلم : كتاب الأقضية - باب ٨ / ٨ .

(٤) مسلم : كتاب القيس - باب ١٠ / ١٠ .

وفي الحديث الآخر : « لا يَقْبَلُ اللهُ قولاً إلا بعملٍ » ، ولا يَقْبَلُ قولاً ولا عملاً إلا بنية ^(١) .

ولقد تناول الحسن البصري ، وسعيد بن جبير ، رضي الله عنهما ، هذا الحديث ، فكان من قولها : « لا يصلح قولٌ وعملٌ إلا بنيةٍ » ، ولا يصلح قولٌ وعملٌ ، ونيةٌ إلا بموافقة السنة ^(٢) .

ومع ذلك ، إن هذين الشرطين لا يضيان دون شرط ثالث يستتبعانه ، فليس يكفي أن يتوافق العمل مع القاعدة ، وهو أمر قلناه دائماً ، بل يجب أن يكون هذا التوافق أو التطابق مراداً ، ومرضياً بكل حرية .

وإذن ، فلكي يمكن أن تكون قاعدةٌ معينةٌ ملتزمةً عن إرادةٍ يجب أن تكون معلومة من قبل ، ولذلك قسم النبي ﷺ القضاة إلى ثلاث طوائف : واحدة منها هي الناجية ، فقال : « قاضيان في النار » ، وقاضٍ في الجنة ، فالذي في الجنة رجلٌ عَرَفَ الحقَ ففَضَى به ، والذي في النار رجلٌ قضى للناس على جهل ، ورجلٌ عرف الحقَ ففَضَى بخلافه ^(٣) .

ويجب أن نعارف بأن هذه الأقوال توقظ فينا أعقق ألوان القلق على أنفسنا ، وإذا كان التحديد السليم للأخلاقية ينحصر في هذه المطالب الثلاثة ، فما الذي يضمن لنا أننا سلسير طبقاً له ...؟ وما الذي يضمن لنا أننا - في حالة معينة سوف نعرف ، ونتبع الشرع الموضوعي الذي يحكم هذه الحالة في الواقع ؟ وإذا كان من واجب النية القلقة أن 'تجرّم' وتتهم النفس الأمارّة

(١) انظر : أبو طالب ، قوت القلوب : ٢ / ٣٢٦ ، والحسبة لابن تيمية / ٩٢ .

(٢) انظر : ابن تيمية - الحسبة / ٩٢ ، وهذه رواية الحسن ، ورواية سعيد (لا يقبل) مكان (يصلح) . « العرب » .

(٣) انظر : الترمذي - كتاب الأحكام - باب / ١ .

المتهمدة ، فبأي حق يستطيع الانحراف الإرادي أن يبطل أعمالنا، على حين أنه ليس بيدنا أن نتجنب الخطأ ؟ ..

وإذا كنا - من ناحية أخرى - نريد الخير ، ونقع يجهلنا في الشر ، ثم لا تكفي نيتنا الحسنة لتبرئتنا ، ولا قبلغ على وجه الدقة سوى عفو متسامح ، فهل تكون جهودنا التي نبذلها في البحث عن الحقيقة - إذن - باطلة . بلا قيمة ، وبلا جزاء ، بحكم إخفاقها ؟ ..

إننا لكي نبذل هذا القلق ينبغي أن نذكر القانون المألوف للأخلاق القرآنية : « لا يَكْتَلِفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا » . فإن ما يجب علينا ليس هو عدم الوقوع في خطأ ، وليس هو أن نبلغ في جميع الظروف الصيغة الدقيقة الواجب في ذاته ، وإنما هو أن نبذل جهداً دائماً ، حتى نردده معرفة بهذا القانون الموضوعي ، ونهتدي بنوره .

ولكن شتان ما بين الرغبة الحارة في أن نكون على الحق ، والاعتقاد التلقائي بأننا نسير في طريقه ، في الواقع ، وما بين استخدام جميع الوسائل التي في قدرتنا لكي نصل إلى الحق . فارتكاب خطأ بسيط ، مقروناً بحسن النية ، لا ينتج سوى العفو ، وهو أمر لا يفتقر القرآن برده ، وليس معنى ذلك أن الاجتهاد الذي يصحب هذا الخطأ ، ويسوغه بصورة معينة - لا وزن له في الميزان الأخلاقي . فلقد ساق إلينا رسول الله ﷺ هذا العزاء فيما رواه عمرو بن العاص رضي الله عنه : « إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران ، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر » (١) .

إن في أيدينا الآن العناصر الضرورية لتفسير التناقض الذي ذكرناه في بداية هذه الفقرة . فإذا كنا قد خصصنا النية السيئة بدرجة من التأثير

(١) البخاري - كتاب الاعتصام - باب / ٢١

والفاعلية لم تخص بها الإرادة الطيبة ، فقد 'يُمتَقَدُ' أن لنا شأنًا في مفهومين مختلفين لقيمة العامل الباطني، الذي يبرز أحيانًا وينزوي أحيانًا أمام العنصر المادي وإنا لنعرف الآن أن هذين الحكيم لا يصدران إلا عن مبدأ أخلاقي واحد ، أعني : إمكان اقتضاء الشكل والمادة معاً . فإذا ما نقص أحد هذين العنصرين فإنه يظهر فاعليته بالفراغ الذي يتركه خلفه ، في العمل الأخلاقي ، وفي عجز العنصر الآخر المتبقي ، عن أن ينشئ وحده الفضيلة الكاملة .

والواقع أن الخير الأخلاقي ، في مجموعه ، لا ينحصر في حالة باطنية محضة ، ولا في حالة ظاهرية محضة ، بل هو ينحصر في الانتقال من إحداها إلى الأخرى ، وهو انتقال ، لكي يكون جديراً باسمه ، يجب أن يضم كلا العنصرين على سواء ، ولا حاجة لأن نؤكد عجز العنصر المادي ، ذلك أن العمل الظاهري الخالص ، وهو عمل يليق بإنسان غي كالالة ، قد يؤدي خدمات مفيدة للمجتمع ، ولكنه سوف يظل دون علاقة بشخصيتنا . ولقد يستطيع فعلاً - على حسب تعبير كانت - أن يوفر لنفسه الشرعية ، ولكنه لن يستطيع مطلقاً أن يضمن الأخلاقية .

بيد أن البرهنة على القضية الأخرى تبدو مهمة عسيرة ، أليس العنصر الروحي هو العنصر الجوهر في الواجب ، إن لم يكن هو كل الواجب ؟ .. إن هذه الفكرة مسلمة عموماً ، حتى إنه يبدو من باب التطاول أن نشكك فيها ، أو أن نضع لها بعض القيود . ومع ذلك فإنها تحتاج إلى بعض التحديدات الضرورية .

وأول هذه التحديدات : أن فكرة « الإرادة » لا تشمل فحسب على فكرة « القدرة » من حيث المبدأ أو الافتراض (فعمل الإرادة مستحيل في حال اليأس الواقعي والكلي) ؛ ولكن من حيث كون « الإرادة » « والعزم » يتميزان ، كما يتميز الحاضر من المستقبل ، فالإرادة تقترض - كنتيجة مباشرة - نشاطاً خارجياً معيناً ، لا يلبث أن يتحد معها خلال الزمن . والواقع أن

المتصرفين متضامنان تضامناً وثيقاً في شعورنا كما يتضامن عضوان في كياننا . وكما أنه في الأحوال المادية ، لا تعمل الخلية مطلقاً وحدها ، ولحسابها الخاص ، فكذلك قدرتنا على القرار قلما تدعي أنها تضع اللمسة الأخيرة في المشروع العملي ؛ فهي تعارف لنفسها بالنسبة إلى قدرتنا على التنفيذ ، بمكانت الرائد الذي يهد الطريق للجندي الحقيقي . وهي لا توقف خطة العمل من أجل أن تتوقف فيه لحظة واحدة ، بل من أجل أن تمضيه صراحة إلى مجال التنفيذ مباشرة ، وهو وحده موجد الخير الموضوعي المقصود .

وثاني التحديدات ؛ أنه ما دام العمل الباطني لا يشتمل على بداية للفعل ولو في صورة هزة عضلية ، أو غيية - فمن الممكن شرعاً أن نسأل أنفسنا عما إذا كان قد تجاوز نهائياً مرحلة تكون الأفكار النظرية ، ومرحلة التأمل الجمالي ، ليدخل إلى مجال الممارسة الأخلاقية ، أو حتى مجال الممارسة وحدها ، أعني : مجال الإرادة ، والله يقول : « وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً » (١) ، ذلك أن الإرادة هي ، بالمعنى الحقيقي ، أن تتحرك حركة انتشارية ، تتطلق من الفكرة ، متبعية نحو العمل .

والإرادة هي التوجه من المثالي إلى الواقعي ، وعلى هذه المسيرة من الباطن إلى الظاهر ، ومن الشعور إلى التجربة ، يوجد للفعل الأخلاقي .

هذا الفعل ليس حالةً سكونيةً (متاتيكية) ، عبادةً في خاوة ، حبيسةً في دير القلب ، إنه وثبة حية ، وحركة ذات انتشار ، نقطة انطلاقها في الداخل ، ونقطة انتهائها في الخارج . وهكذا نجد أن النية لا تقتصر على أنها تدعو لعمل ، وتتوقع أن يتمها فحسب ، بل إنها تحتويه كنقطة ، إن لم يكن وليداً .

(١) التوبة / ٤٩ .

ولننضم إلى ما هو أبعد .

تصور عالمًا يكون الإنسان فيه منطويًا على نفسه ، مقتصرًا على تغذية آمال ، وصوغ مشروعات ، أو حتى بذل جهود يائسة ، وافترض أنه قضى عليه أن يدور في هذه الحلقة ، دون نظر أو قدرة على الواقع - فأية غاية عقلية يمكن أن ننزوها إلى خلق آلة كهذه من الأفكار غير المؤثرة ، والمشروعات البتورة ، والمحاولات الخففة ؟ .

أيمكن هذا حقًا هو النموذج المثالي لطبيعة عاقلة ؟ . إذا لنتخذ على خلاف ذلك بأن كل "كائن مزود" يعقل ، مهمته على الأرض أن يخلق فيها وقائع موضوعية ممكنة ، ودوره الأخلاقي أن يطوع هذا الخلق لفكرة الخير ، حتى يجعل الدنيا من مرحلة إلى أخرى - أكثر كمالًا .

وبما لا شك فيه أن هذه المهمة المزدوجة ، من العزم ، والتحقق ، والتي ينظر إليها عموماً على أنها مقسمة بين سلطين متميزتين في الإنسان ، يحتم الضمير الأخلاقي الذي لا يقبل الانقسام وجودها في وحدة شاملة . وحتى لو صادف جهداً في التنفيذ تمويقاً ، أو اعترضته عقبات لا يستطيع تذليلها ، فإننا لا نتخل عن الإحساس بهذه الضرورة المزدوجة الداخلية .

والحق أنه ينبغي أن نفرق هنا بين حالتين ممكنتين :

فإذا أن يبدو لنا توقع هذه العقبات الحسية في اللحظة التي تتعزز فيها الإرادة نحو التنفيذ ، وبذلك يحتقن عمل الإرادة في المهد ، إذ أنه من التناقض أن نريد ما لا يمكن إرادته .

وإذا أن نقاسمنا هذه الاستعالة بعد أن اتخذنا القرار ، وحيفئذ ، يا لها من خيبة أمل يشعر بها الإنسان الفاضل في انتظاره للقيمة الموضوعية التي جدد في طلبها !! .. إن هذا "الدش" البارد الذي يتعرض له حماسه أمام مشهد

شر يريد منعه ، أو مشهد خير يرجو صنعه - سوف يكون مؤلماً ، بقدر ما كان اهتمامه بتحقيق مثله الأعلى عظيماً ، وبقدر ما كانت الحفاوة التي أعدها له حارة .

ماذا يمكن أن يقال غير أن الضمير الأخلاقي في هذه الظروف يعتبر أن مهمته لما تقتضيه ؟

ومها يمكن عدلاً ذلك العفو الذي يمنحه إياه مشاهد محايد ، يراعي القدرة المحدودة للطبيعة الانسانية ، فإن الأمى الذي يشعر به الإنسان في دخيلة نفسه هو وثيقة اتهام ضد ذاته . إن ذلك يعني في نظره أن الجهد الذي بذله ما زالت فيه نقائص ، وكأنما كان يوسعه أن يبذل أقصى جهده كيما يبلغ هدفه .

ولكن مهما يكن الافتراض ، وحتى في الحالة التي يلغى فيها أن نمذر الارادة الطيبة الموقّعة - هل يكون لنا الحق في أن نرى في هذه الحالة المجازة نموذج للعمل الأخلاقي الكامل ؟ ..

الحق أنه يجب علينا من وجهة نظر حق العفو أن نثبت فرقاً في الدرجة بين ضرورة المنصر الباطني ، وضرورة التعمير المادي عنه . ذلك أن رضا الارادة شرط لازم للأخلاقية ، بحيث إن أقل تمرد باطني يكفي ، لا لينزع عن أصح الأعمال كل قيمة فصعب ، بل ليجمعه إجرامياً . فتلك ضرورة مطلقة وباطنة ، على حين أن عدم التنفيذ ، أو عدم المطابقة الظاهرية ، على الرغم من أنها يبتزان العمل الأخلاقي ، وبتقصان الفعل الذي تم بحسن نية ، فإنها لا يدينانه إلا حين تكون هنالك استحالة مادية ، أو جهالة لا تدفع ، وحينئذ يمكن أن يطلق عليها : ضرورة كمال مطلقة ، أو ضرورة شرطية لاستكمال مطلب الأخلاق .

لكن هذه ليست سوى وجهة نظر إضافية ، فإن الوضع المبني للواجب يقتضي عملاً كاملاً ، يلتزم به الإنسان ب كليته ، ويمتاز فيه المنصر الأخلاقي بالمادي ، والملكة التي تبذع وتنظم بالقوة التي تحقق ، ويتلاقى فيه العقل الذي يفكر ، والقلب الذي يخلص ، واليد التي تعمل .

ولم يبق بعد ذلك كله سوى مسألة تفرض نفسها من هذه الوجهة ، وهي أن نعرف إذا ما كان هذا الاقتضاء المزدوج يخص قيمة مساوية ، أو غير مساوية لهذين الجزئين المكونين للعمل الأخلاقي الكلي ، وذلك هو ما تجيب عنه الفقرة التالية :

ج - فضل النية على العمل :

ها نحن أولاء ، قد قلنا - إن صح هذا التعبير - بتسريح العمل القائم على النية ، وميزنا فيه بين طبقتين : باطنة وظاهرة : (النية والتنفيذ) ، ثم إننا غيرنا شروط كلا العنصرين ، كل بدوره ، حتى ندرك درجة أهميته الخاصة في البناء الأسامي للواجب .

وقد استدعى هذا التعديل انهياراً كلياً أو جزئياً في صرح الواجب ، وانتبهنا إلى ضرورة وجود هذه الشروط لبناء عمل أخلاقي كامل .

يبد أن هذه الطريقة ، التي هي نوع من الاستدلال بالهمال ، مع الاستمانة بتعليل التجربة الأخلاقية - تقدم لنا بالأحرى جانباً سلبياً من المشكلة ، حين ترينا الآثار السيئة ، التي قد يحدثها غياب أحد الجزئين أو المخرافه . إنها لا تفيدنا شيئاً من العلم بطبيعة إسهامه الإيجابي في تحقيق الخير . ومن أجل هذا الفرض سوف نميد الآن وضع الأمور في تركيبها البدائي ، ولسوف نحاول - من خلال ملاحظتنا لهذه الطبيعة المزدوجة للعمل الأخلاقي أثناء

نشاطه - أن نقدر بقيمتها الحققة مختلف ضروب الخير التي يتعين على العمل الأخلاقي أن يوجدتها في العالم أو في أنفسنا .

ومن المقرر عموماً تقسيم الواجبات إلى : واجبات نحو النفس ، واجبات نحو الغير ، (والواجبات نحو الله ليست في نهاية الأمر سوى واجبات نحو أنفسنا ، فطاعتنا أو ممصيتنا لا يمكن أن تزيدا أو تنقصا شيئاً من المظنة الإلهية وقداستها) . ولما كان هناك نوع من التقارب بين مفهوم التنية ، ومفهوم الواجب الشخصي ، كما يوجد ارتباط واضح بين العمل الظاهر وعلاقتنا الاجتماعية - فإن من الممكن بادئ ذي بدء أن نقوم بنوع من توزيع الخصائص ، بأن نعين هذين العاملين ، الداخلي والخارجي ، منطقتين مختلفتين من مناطق التأثير ، ومن ثم نخرج إلى قيمة مساوية تقريباً ، للتنية ، وللعمل ، وإن كان ذلك من وجهتي نظر مختلفتين : فالتنية دورها في إثبات وتأكيد طهارة القلب ، وشرف النفس ، وفي كلمة واحدة : كالذات . وللعمل غايته في تأمين العيش الرغيد لإخواننا ، وتسميته .

هذه الطريقة في النظر ربما تكون خاطئة من ناحيتين ، فهي تعني ، من ناحية ، أننا ننسى أن واجباتنا الاجتماعية لا تنحصر فقط في الأعمال الظاهرة ، كما أن واجباتنا الشخصية ، هي الأخرى لا تنحصر في الأعمال الباطنة : فإن علينا أن نحب جارنا ، وألا نحسده ، أو نحقره .. وعلينا أن نحفظ حياتنا ، وأن نكسب عيشنا اليومي بشرف ، وأن ننظم نفقاتنا تنظيماً عقلياً ، دون صرف أو شح .. ومن ناحية أخرى سوف يكون هذا إنكاراً للتسكك الذي أثبتناه بين التنية والعمل في جميع الظروف ، وبمناسبة كل واجب ، أياً كان ، روحياً أو بدنياً .

والواقع أنه يجب علينا - حتى عندما نبذل جهداً لأنفسنا ، من أجل تحسين صفاتنا الأخلاقية الخاصة - أن نميز بين لحظتين مختلفتين : لحظة القرار

بالشروع في تلك المهمة ، باعتبارها أمراً من الشرع ، ولحظة وضع هذا القرار موضع التنفيذ .

ولذلك لا يصح أن تقتصر أية دراسة كاملة لدور النية الإيجابية على مقارنة العنصر النفسي بالعنصر البدني ؛ مقارنة النفس بالبدن ، على ما جرت به العادة ، بل يجب أن تتصور العلاقة بين ملكة اتخاذ القرار ، وبين القدرة على التنفيذ في كلا جانبيها ، الباطني والظاهري .

وكما كان الأمر يتعلق بمقارنة عمل القلب وحركة البدن ، فلا ريب في أن الأخلاق الإسلامية تقلب الواقع القلبي على تعبيره الحسي . والحق أن القرآن يلح غالباً على دور العاملين معاً ، في آيات كثيرة ، منها قوله تعالى : « مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا »^(١) . وقوله : « إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا »^(٢) . وقوله : « وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِنْمِ وَبَاطِنَهُ »^(٣) . وقوله : « وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطْنٌ »^(٤) . وقوله : « وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا »^(٥) .

ولكن ، على حين لا نجد القرآن مطلقاً يمدح عملاً حسناً لا يستمد منبته من أعماق النفس - فكثيراً ما مجده يبرز بخاصة عمل القلب وحده ، سواء باعتباره قيمة في ذاته : « أُولَئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَى »^(٦) ، « فَإِنَّمَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ »^(٧) ، أو باعتباره شرطاً جوهرياً للسلام النهائي : « وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ »^(٨) ، « إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ »^(٩) .

وإذا لتجد هذه الميزة وقد فاضت على الموقف الباطني في الحديث الشريف

(١) ٦٢ / ٢ (٢) . ٢١٨ / ٢ (٣) . ١٢٠ / ٦ (٤) . ١٥١ / ٦ (٥) ١٩ / ١٧ (٦) ٣ / ٤٩ (٧) ٣٣ / ٢٢ (٨) ٣٣ / ٥٠ (٩) ٨٩ / ٢٦

بخاصة ، وفي نصوص المفسرين ، وهي في هذا المجال أكثر صراحة . ولناخذ على سبيل المثال فكرة : (تقوى الله) التي تكررت حولها جميع الأحكام القرآنية تقريباً ، والتي ورد ذكرها أكثر من مائتين وعشرين مرة في القرآن . إن القرآن يعني بهذه اللفظة موقفاً طائعاً يحترم الأمر الإلهي ، وأن هذا الأمر مسموع ملبى على أوسع معانيه : « وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اتَّقَى » (١) ، وبخاصة حين يقترن بالأمر التحريمي ، في مقابل (البر) : « وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى ، وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ » (٢) .

وهو في كلتا الحالين يبدو غالباً أنه يستهدف طاعة كاملة ، تشارك فيها القوتان : البدنية والأخلاقية ، ولكن النبي ﷺ قد ركز بكل وضوح على العامل القلبي ، الذي يُمَيِّنُهُ على أنه جوهر القضية ذاته ، فقال : « إن التقوى ههنا » (٣) ، وأشار إلى صدره ، مكرراً قوله ثلاثاً . فعين جاء من بعد ذلك مجموعة من الأخلاقيين ، مثل : الحكم الترمذي ، والغزالي - ساروا على نهجه ، وجعلوا من هذا العنصر الباطني التحديد الدقيق للتقوى ، فكتب الحكم الترمذي يقول : « التقوى طهارة القلب ، وطهارة الصدر بما ذكرنا بدءاً من الإزراء بالخلق ، والاحتقار لهم ، وقلة المطف عليهم والاحتياط لأحوالهم ، ومنع النصيحة لهم ، والعمون لهم على عبوديتهم لله ، وأن يحذروهم على الخيرات ولا يدعوم إليهما ، فصاحب التقوى ينزلة رجل خرج من الحمام وقد تظهر من الأدناس ، والأوساخ ، وليس ثياباً بيضاً ، فإذا رأى غباراً ، أو هاجت رياح ، توقى على رأسه ولحيته وثيابه أشد التقوى » (٤) .

(١) ١٨٩ / ٢ (٢) ٢ / ٥

(٢) صحيح مسلم : كتاب البر - باب ٧ / ٥

(٤) الترمذي الحكيم : الأكاس والمترين - ص ٩٩ - ١٠٠ من المخطوطة ١٠٤ تصوف بالكتبة الظاهرية يدمشق ، وقد نقل المؤلف النص بمناء ، ورجعنا إلى الأصل فنقلناه بحرفه ، وربما التفتت عبارة الترمذي : (وأن يحذروهم على الخيرات ولا يدعوم إليهما) - على فهم القاري ، وأما المراد : أن التقوى يحمل الناس على الخيرات حلاً يفعله ، ويدفعهم إليها ، ولا يكفي مجرد الدعوة السانية . والله أعلم . « للمرب » .

ويقول الإمام الغزالي : « التقوى صفة قلب مال عن حب الدنيا ، وبهذا
إثارة لوجه الله تعالى » (١).

ولقد يبدو غريباً أن نخص بالصدارة جانباً ذاتياً من الواجب ، وهو
جانب لا يعتبر سوى مرحلة بعيدة من مراحل الخير الفعلي . والواقع أنني
لا أستطيع أن أنقذ حياة جاري ، أو أوفر له حقه في العيش الرغيد لمجرد
حبي الباطني له . هذا صحيح . ولكن ، يجب - أولاً - ألا نبالغ إلى غير
ما حد - في دور النتيجة النهائية في أداء الواجب . فمن المعلوم أن هذه
النتيجة النهائية لا تصدر فقط عن جهدنا الأخلاقي ، ولا عن نشاطنا البدني ،
ولكنها تتطلب تعاون مجموعة كبيرة من الظروف الطبيعية ، وحتى ما فوق
الطبيعية . وحيلئذ يصبح واجبنا محصوراً في أضيق الحدود ، فهو يقتصر على
استعمال الوسائل التي في حوزتنا ، وليس عليه أن يوصلها إلى غايتها . ومن
ثم فإن العقل ، والقلب ، والبدن ، تبدو لنا كلها اسباباً ، يتفاوت بمدىها أو
قربها بالنسبة إلى المرحلة النهائية ، التي يتمثل فيها الخير الموضوعي .

والحق أن النشاط المادي يمكن أن يعتبر أقرب مراحل هذه القارة في
النظام الزمني . بيد أن هذا القرب الزمني على وجه التحديد لا يؤدي أي
دور في تقديرنا الأخلاقي ، اللهم إلا البرهنة على أنه يتمتع بسببية مستقلة ،
بالنسبة إلى قارة سابقة .

أما في حالة العكس ، فيجب أن يختلف تقديرنا ، حتى يكون مرتبطاً
بهذه السابقة التي أشهرت وجود هذه المجموعة كلها من السببية .

وبعبارة أخرى : إذا كان العنصر الأخلاقي يؤثر تأثيراً فعالاً بالخير وبالشر ،
على العنصر المادي ، فإن تأثيره يجب أن يقدمه على هذا الأخير ، وإن كان

(١) الاحياء - للغزالي ٤ / ٣٥٧ .

أكثر منه اتصالاً مباشراً فيما يتعلق بالنتيجة ، وهذه فعلا هي الطريقة التي ينظر بها إلى الأشياء في الأخلاق الإسلامية .

والواقع أن لحظتي نشاطنا لا تمثلان داخل هذا النشاط مجرد علاقة تتابع في الزمن ، بل ينظر إليها على أنها مرتبطتان ارتباط السبب بالنتيجة ، وقصار النظر وحدهم - أي : أولئك الذين لا يمتد نظرم إلى أبعد من السبب المباشر - هم الذين يعزون إلى أقرب الأسباب كل الفضل في إحداث النتيجة ولكن ، أياكون المرء مصيباً إذا هو غلا في تقدير دور الآلة في الحضارة الحديثة ، حق ليقدمها على العقل الذي أبدعها ، والذراع التي تديرها ، والارادة التي تنظمها ، وتكيفها تبعاً للحالات ..؟..

على هذا القياس فاحكم على دور الآلة البشرية التي تتكون من اللحم والعظم ، فمن صحة القلب تؤمن صحة البدن ، كما قال رسول الله ﷺ ، سواء في جانبه المادي ، أم في جانبه الأخلاقي ، قال فيها رواء النعمان بن بشير : « أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً ، إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ ، وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ ، أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ » (١) .

وقال أيضاً : « الْقَلْبُ مَلِكٌ ، وَلَهُ جُنُودٌ » (أو الجوارح جنوده) ، « فَإِذَا صَلَحَ الْمَلِكُ صَلَحَتْ جُنُودُهُ ، وَإِذَا فَسَدَ الْمَلِكُ فَسَدَتْ جُنُودُهُ » (٢) .

وقد علق حكيم ترمذ على هذا فكتب يقول : « فكذلك القلب إذا فسد ، لا يفرئك صلاته وصومه » ، وعمل جوارحه ، فلو أن جميع

(١) صحيح البخاري ، كتاب الإيمان ، باب ٣٩ .

(٢) البيهقي - ذكره السيوطي في الجامع ٨٩/٢ والرواية المذكورة من رواية السيوطي .
(العرب)

جوارحه ترينت بجميع الطاعات ، ثم دامت تلك الطاعات على الجوارح ، وامتدت المدة في ذلك ، فقررت الجوارح على الطاعات ، ولم يكن في قلبه من الغنى ما يمد الجوارح - بقيت الجوارح معطلة ، والقلب مغتر ، فماذا أغنى هذا الظاهر على الجوارح ، وإذا كان القلب غنياً ، والجوارح معطلة ، ففي أدنى حركة من القلب يُوسّع الجوارح خيراً وبراً^(١) .

لذلك هو الجانب الذي يعود إلى العمل الباطني في تحقيق الخير الموضوعي ، فهو ليس شرطاً ضرورياً فيه وحسب ، ولكنه سبب مؤثر بوساطة العمل الظاهري ، الذي ليس سوى (مكمل وانعكاس) للأول .

أضف إلى ذلك أن أوامر القانون الأخلاقي ليس هدفها الوحيد أن تثبت العدالة في الدنيا ، وإنما هدفها كذلك تقوم شخصنا ، بأن ترفعنا فوق الأشياء الأرضية ، والحياة الحيوانية .

والعمل الباطني من وجهة النظر العامة لم يكن سوى وسيلة بعيدة ، وسبب غير مباشر . وهو من هذه الوجهة الجديدة إما أن يكون غاية في ذاته ، وإما أن يكون المرحلة الأخيرة في السلسلة السببية ، فهو يتصل بالغاية النهائية التي يتحقق بها هدف الواجب على وجه الكمال .

وليس معنى هذا أن النشاط المادي تتوقف الحاجة إليه عند هذه النقطة ، ولكنه يغير دوره فحسب ، أو بعبارة أدق : يصبح دوره مزدوجاً : فبدلاً من أن يمنح بنتائجه إلى الخارج فقط ، يستدير في الوقت نفسه إلى الداخل ، ليقوي استعداداتنا الفطرية ، ويزيد في تأصيلها .

(١) الترمذي : جواب المسائل ص ١٩٥ - ١٩٦ - وقد نقل المؤلف موجز النص بمناه .
(العرب)

ألم يؤكد القرآن أن الإحسان يثبت النفس، فقال جل ذكره: «يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتُسَبِّحُوا مِنْ أَنْفُسِهِمْ» (١)، ويظهر الإنسان، ويزيد في قيمته: «تَطَهَّرُوا» وَتَزَكَّيْهِمْ بِهَا (٢). وهذا هو شأن الأعمال الصالحة كلها، كما قال الإمام الغزالي، فالهدف منها أساساً تغيير صفات أنفسنا: «فلا تظن أن في وضع الجبهة على الأرض غرضاً، من حيث إنه جمع بين الجبهة والأرض، بل من حيث إنه بحكم العادة يؤكد صفة التواضع في القلب، فإن من يحسد في نفسه تواضعاً، فإذا استكان بأعضائه، وصورها بصورة التواضع تأكد تواضعه، ومن وجد في قلبه رقة على يتم فإذا مسح رأسه وقبله تأكدت الرقة في قلبه». ويقول قبل ذلك الموضع: «وإذا حصل أصل الميل بالمعرفة فأغما يقوى، بالعمل بمقتضى الميل والمواظبة عليه، فإن المواظبة على مقتضى صفات القلب، وإرادتها بالعمل تجري مجرى التجزؤة والقوت لتلك الصفة، حتى تترشح الصفة، وتقوى بسببها... وإن خالف مقتضى ميله، ضعف ميله وانكسر، وربما زال واتمحق، بل الذي ينظر إلى وجه حسن مثلاً، فيميل إليه طبعاً ميلاً ضعيفاً، لو تبعه وعمل بمقتضاه، فداوم على النظر والمجالسة، والمخالطة والمحاورة، تأكد ميله، حتى يخرج أمره عن اختياره، فلا يقدر على التزوع عنه، ولو قطع نفسه ابتداء، وخالف مقتضى ميله لكان كقطع القوت والغذاء عن صفة الميل، ولن يتأكد ذلك إلا بالمواظبة على أعمال الطاعة، وترك المعاصي بالجوارح، لأن بين الجوارح وبين القلب علاقة، حتى إنه يتأثر كل واحد منها بالآخر، فالقلب هو المقصود، والأعضاء آلات موصلة إلى المقصود» (٣).

فهذا تحليل مريع للمفهوم الاسلامي للعلاقة بين العنصر الباطن، والعنصر الظاهر، ودور كل منها في أي فعل أخلاقي قام. وقد استطعنا خلال هذا

(١) البقرة / ٢٦٥ .

(٢) الاحياء ٤ / ٣٥٦ - ٣٥٧ ط الحلي .

التحليل أن نشهد نوعاً من الحركة الدائرية ، التي تصعد أولاً من المركز إلى المحيط ، لتتجلى في صورة خير موضوعي ، ثم تهبط بعد ذلك من المحيط إلى المركز لتتحول إلى خير شخصي .

ولكن ، قد يقال لنا : بما أن « الفعل » و « رد الفعل » يتقاصان بالتبادل على هذا النحو ، وإن اختلفت فقطاً بدئها ، فلماذا إذن هذا التميز الذي يريد أن يخص به منهجياً العمل الباطني ؟ .

ونجيب عن ذلك : بأن الدورين ليسا متشابهين قط . إذ أت العامل الباطني يصل في أهميته إلى درجة يصبح معها التحقق المادي للعمل مديناً له مطلقاً بوجوده الأخلاقي ؛ على حين أن الأثر الذي يمارسه الجانب المادي على الأخلاقي ليس إلا مكملاً له ، ودعامة يمكنه أن يستغني عنها إذا لزم الأمر . فالعمل الباطني يمكنه أن يكتفي بنفسه إلى حد كبير .

وهناك فرق آخر ليس بأقل أهمية ، هو أن نشاطنا الظاهر ، الذي هو مرحلة وسيطة بيننا وبين الناس - قلنا يتجاوز دوره كوسيلة للوصول إلى شيء آخر ، في الخارج ، أو في الداخل . على حين أن عمل القلب ، الذي يستطيع أن يكون وسيلة ذات فاعلية من أجل خير الناس - هو في الوقت نفسه ، وفي كل حال ، إما « غاية في ذاته » ، وإما السبب المباشر ، والموصل لهذه الغاية من حيث إنه يعتبر جوهر خيراً الشخص .

وبذلك نرى عيب جميع النظريات الأخرى ، التي ترى أن العمل الأخلاقي من شأنه أن يتوجه إلى هدف معين خاص ، سواء بأن يجلب الإنسان في داخل نفسه ، أو بأن يستخدمه فقط لغايات خارجية غريبة عنه .

لقد بدأنا بأن ميزنا في الفعل الأخلاقي الكامل بين لحظتين : لحظة النية ، ولحظة العمل ، وميزنا في هذه بين : العمل الباطني ، والعمل الظاهري .

ولقد ذكرنا حتى الآن ما يخص به الأخلاق الإسلامية النشاط الأخلاقي الباطني من تقوى ، وكانت مهمتها ميسرة نسبياً ، لوفرة النصوص التي تقرر هذه الحقيقة ، ولطبيعة الموضوع ذاتها . والقصد الآن أن نعرف إن كانت توجد علاقة رتيبة في الأخلاق الإسلامية بين (النية) و (العمل بعامة) .

فإن تكون لنية قيمة امتياز بالنسبة إلى العمل الظاهر ، فذلك ما يستخرج منطقياً من التدرج الذي سبق إقراره بين القلب والجسد . ولكن أيمكن أن يكون هذا الامتياز ثابتاً لها في مواجهة العمل الباطني ؟

ليس لدينا في هذا الصدد سوى نص وحيد ، هو حديث مشهور ، على الرغم من أن السند الذي يعتمد عليه الطبراني^(١) والبيهقي ، ليس بالنص إلى النبي ﷺ ، ليس قوياً ، والحديث هو : « نية المؤمن خير من عمله ، وعمل المنافق خير من نيته »^(٢) . وبعد أن ذكر أبو طالب المكي هذا النص قال : إنه فسر بمشقة أوجه ، كلها مقبول ، ويتناول الغزالي في (إحيائه) أكثر هذه التفسيرات ، فيرفضها جميعاً ، ما عدا واحداً ، يعتبره الوحيد الذي يتفق مع المذهب الحقيقي للشرع الإسلامي . وكان من بين ما رفضه من الآراء أن قال : « وقد يقال : إن النية بمجرد ما يخرج من العمل بمجرد دون النية ، وهو كذلك ، ولكنه بعيد أن يكون هو المراد ، إذ العمل بلا نية ، أو على الغفلة لا خير فيه ، والنية بمجرد ما يخرج . » واستطرد يقول : « بل المعنى به أن كل طاعة لتتظم بنية وعمل ، وكانت النية من جملة الخيرات ، وكان العمل من جملة الخيرات ، ولكن النية من جملة الطاعة خير من العمل ،

(١) رواية الطبراني هذه عن سهل بن سعد الساعدي مرفوعاً . (للعرب)

(٢) انظر : كشف الحقائق ومزيل الإلباس ، مما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس - للحدث المجاوي ٢ / ٣٢٤ - مكتبة القاسمي . (للعرب)

أي لكل واحد منها أثر في المقصود ، وأثر النية أكثر من أثر العمل ، فمعناه :
نية المؤمن من جملة طاعته خير من عمله الذي هو من جملة طاعته « (١) » .

وإنما لمتفقون مع الغزالي على قوة هذا التفسير ، ولكننا حين تأبعنا تعليله لم
نتقدم في حل المشكلة التي تشغلنا ، فهو يقتصر في الواقع على هذا الاعتبار
المشترك ، المسلم به من وجهة نظر معينة ، أعني : أن النسيئة الأخيرة التي
يقصدها الشرع الإسلامي هي صحة النفس ، وما تبقى ليس سوى وسائل
لباوغ هذا الهدف . ونحن نقول : ليكن 11.. ولكن هذا الرجحان لو صح
بالنسبة إلى الأعمال البدنية ، وهو صحيح ، فهل يكون كذلك في مواجهة
العمل القلبي ؟ .. وهل النية خير من الجهد الباطني ذاته أو لا ؟ ... ولماذا
هذه الأفضلية ؟ .. ذلك ما لم يقله .

وعلى الرغم مما يبدو من تناقض في تأكيد هذا الرأي ، فإننا نرى ، مع
ذلك ، أنه بما يمكن إثباته ، أولاً : لأن الشرائع قد حملونا على الظن بأن
هذه هي وجهة نظر الفقه الاسلامي ، لا بالرجوع إلى هذا النص الذي ضعف
سنده إلى رسول الله ﷺ - فحسب ، ولكن إلى القولة الأخرى الأكثر
شهرة ، والأقوى إثباتاً ، وهي قوله ﷺ : « إنما الأعمال بالنيات » ، قالوا :
إن كل الأعمال ، أقوالها وأفعالها ، فرضها ونفلها ، قليلها وكثيرها ، الصادرة
من المكلفين المؤمنين ، صحيحة أو مجزئة بالنيات ... فلا عمل إلا بنية ...
إلا ما يستحيل دخولها فيه كالنية ، ومعرفة الله تعالى ، فإن النية فيها محال .
... وربما أطلق (العمل) على حركة النفس ، فعلى هذا يُقال : « العمل إحداث
أمر قولاً كان أو فعلاً بالجراحة أو بالقلب » (٢) .

(١) انظر الاحياء ٤/ ٣٥٥ .

(٢) القسطلاني ١ / ٥٢ و ٥٣ .

والآن ، كيف نسوغ هذا الرأي ؟. أوليس من التناقض أن ثبت في الأخلاق أشياء تتجاوز في قيمتها النشاط الأخلاقي ذاته ؟.

— إن وضع المشكلة على هذا النحو تزييف لها وإحالة . فكل ما ندعيه هو أن في هذا النشاط مجالاً للتفرقة بين مرحلتين مختلفتين ، فقبل أن نلتزم بعمل ما ينبغي أن نؤكد له المبدأ ، ونضع له الخطوة ، ونحدد له الوسائل ، ونرسم له الهدف . وفي كلمة واحدة : ينبغي قبل التنفيذ أن نصله بالشريعة ، فالجانب الشرعي يشرط ويسبق جانب التنفيذ ، في الأخلاق ، أو في السياسة .

وإذا كان دور النية الحسنة على وجه التحديد هو اختيار الحل ، من حيث هو حسن أخلاقياً ، فإن معنى ذلك أنها تلتزم بالواجب بوصفه واجباً ، وهذا الوصف صراحة .

إن كل نشاط ، حتى أدخله في الطوية ، وأكثره تطابقاً مع القاعدة هو في ذاته نشاط محايد ، مهم ، يمكن أن يرتدي صفة القداسة أو الدنس ، الطاعة أو العصيان ، الحسن أو القبح أو اللامبالاة ، تبعاً للطريقة التي يُصوّر بها . ولقد طالما ألح الأخلاقيون المسلمون ، حتى فقهاء المبادات — على هذه الفكرة ، كما أن القولة المتواترة بلا شك عن النبي ﷺ ، ليس لها من معنى غير هذا . وعليه ، فإن ما يصدق على التباس الأعمال الظاهرة يصدق تماماً على جهودها الباطنة . فعندما يفعل الإنسان عن أمر الشرع ، ثم هو يحس تلقائياً أنه مدفوع إلى أن يتطلب من نفسه مجرداً عن المنافع الدنيوية في هذه الدنيا ، وجباً للأقربين ، وكرماً ، وإخلاصاً للإنسانية — فيجب ألا ينخدع بهذه المشاعر النديلة ، لأن هذا الاقتضاء الذي نشعر به ، من رغبة في تحسين صفتنا ، ربما كان مفروضاً علينا بتأثير نوع من النداء الفطري ، أو بتدوينا للكمال ، أو بمجرد الرغبة في ممارسة قدراتنا الخلاقة ، أو لكي ننال لأنفسنا نوعاً من

التطابق التزبه في سلوكنا الظاهري ، وبذلك نطمئن إلى أننا لن نتمتر أمام الناس ، أو لأسباب أخرى أقل أو أكثر تسويفاً .

والنية التي أصطحبها في أدائي لهذه المهمة هي التي تعطي لجهدي الباطن معنى ، وهي التي تطبعه بصفته النوعية ، وتسمة بسمتها المميزة . إنها عصبه ، وحياته ، وهي أشبه بروح الروح .

د - هل تكتفي النية بنفسها

لقد عالجنا على التوالي ثلاث حالات :

في الحالة الأولى : كان العمل يحدث بلا نية - وهي حالة (البطلان الأخلاقي) .

وفي الحالة الثانية : كان العمل والنية حاضرين ، ولكن يمتورهما بعض النقص فإما أن تكون النية سيئة - وهي حالة « اللا أخلاقية » ، وإما أن يكون العمل غير مطابق للنية - وهي حالة « الانحراف » الذي يحتمل الإدانة أو العفو .

وفي الحالة الثالثة : كان العمل والنية حاضرين ، ومتطابقين ، - وهي « الأخلاقية الكاملة » ، مع أفضلية النية .

والحالة التي بقي علينا أن نبجتها هي مقابل الحالة الأولى ، وهي التي تكون فيها النية الأخلاقية وحدها ، غير مترجة إلى عمل ، وتكسامل إذا ما كان للنية في هذه الحال أن تكتفي بنفسها ، أعني : إن كانت تستطيع أن تؤدي دور فعل أخلاقي متكامل .

ولنذكر أولاً المعنيين الذين تنطوي عليها كلمة « نية » (intention) ، وهما المعنيان اللذان اهتم أخلاقيوها بالتمييز بينهما . فقد تعني هذه الكلمة أحياناً

العزم الثابت، الذي لا يتوقف إلا أمام عقبة واقعية كوجود ، ولكن الغالب أن يقصدها مشروع في مرحلة التنبؤ والتردد ، رغبة ، أو ميل ^(١) .

ولا حاجة بنا أن نضي إلى تقويم المعنى الثاني ، فإن الإنسان المشدود إلى عاداته اللينة ، والذي لا يحاول تحطيم العقبات التي تعترض كل جهد جاد ، الإنسان الذي يحمل من كل ما يقلق الراحة عائقاً - هذا الإنسان لا حق له بداهة في أن يفيد من تعاطفه مع الأعمال الطيبة كصفة أخلاقية حميدة ، أو كاعتذار مقبول عن ضعفه .

وللستفد في هذه النقطة من الطريقة التي حكم بها القرآن على بعض المتخلفين عن الهجرة من مكة ، فقد دُعِيَ هؤلاء إلى أن يتركوا بلدكم ، حيث كان البدو مسيطراً ، ويلحقوا بإخوانهم الذين هاجروا إلى المدينة ، ولكنهم لم يستجيبوا للدعوة ، وظلوا على مقامهم بحجة أنهم كانوا (مستضعفين في الأرض) ولكن القرآن يعقب على ذلك بقوله : « أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا ، فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ ، وَسَاءَتْ مَصِيرًا » ، ثم يستثني منهم : « إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ ، لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً ، وَلَا يَتَدَوَّنَ سَبِيلًا ، فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَغْفِرَ لَهُمْ » ^(٢) .

كما أن أحاديث النفس ، والميل الطبيعي الذي يشعر به المرء تجاه لذة

(١) ذكر المحامي في كتابه (الرعاية لحقوق الله) تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور أن الآية على وجهين : « أحدهما قد فُوت أن تخلص وأن لا تريد بشيء مما تقوله إلا الله وحده وفُوت أن تقوم فتصلي وأن تصبح صائماً وأن لا تعصي الله عز وجل ، وإن عرضت لك مصيبة فركتها من خوف الله عز وجل ، فتلك الإرادة التي هي نية لك هي نية الله عز وجل .

ومعنى آخر فريد أو تحب أن تكون خلصاً ، وأنت مضيق للاختلاس ، وتحب أن تكون صائماً ومن نيتك الاضطرار ، وتحب أن تكون مصلياً وأنت كسلان عنها ، أو مؤثر عليها الشغل بالذبا وتحب أن تدع الملص من خوف الله عز وجل والنفس لا تسخو بالقوة ، فتلك إرادة حبة منك الشيء » . (المغرب)

(٢) النساء / ٩٧ - ٩٩ .

معينة ، حمية أو خيالية ، ليست أكثر حظاً من النية الحسنة البليدة ، فهي كلها لا تنشيء بالنسبة إلينا عملاً نحاسب عليه ، ما دامت الإرادة لم تنزم عليه ، والرسول ﷺ يقول فيها رواء أبو هريرة : « إِنَّ اللَّهَ تَجَاوَزَ لِي عَنْ أَمَتِي ، مَا وَسَّوَتْ بِهِ صَدُورُهَا ، مَا لَمْ تَعْمَلْ بِهِ أَوْ تَكَلَّمْ » (١) .

أما فيما يتعلق بالنية ، بالمعنى الدقيق للكلمة ، وهي التي لم تترجم إلى عمل لأن الأحداث خالفتها ، فليست المسألة أن نعرف إن كانت لها وحدها قيمة أخلاقية ، أو إن كانت كافية لتستوجب المثوبة أو العقوبة . فلا ريب مطلقاً في أن المسؤولية الأخلاقية تكون كلمة متى ما اتخذ القرار ، وذلك قوله تعالى : « إِنَّ السَّعْيَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ ، كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا » (٢) .

وحق لو أننا رجعنا في قرارنا ، وأخذنا بعكسه تماماً - فإن النية الأولى تكون قد أنتجت آثارها الأخلاقية ، اللهم إلا إذا قابلناها بعزم مضاد .

ولكن المسألة الحقيقية هي أن نعرف إذا ما كان لقرارنا يتحقق كاملاً ، ولقرار آخر حيل بينه وبين التحقق - نفس القيمة الأخلاقية تماماً ؟ . ولنتذكر جانباً الحالة التي تكون فيها هذه الحيلولة نتيجة عجز من جانبنا ؛ نتيجة ضعف الجهد ، وقصور العزم .

ومن الواضح في هذه الظروف ، أن النية لا يبينني أن تعتبر بالقياس إلى الفعل في نفس الدرجة . ولنتنظر في الحالة التي يفترض فيها أن طالباً في الأخلاقية يستعملان استعمالاً كاملاً سبيلتها الانسانية ، وأنهما لا يحملان أية وسيلة في طاقتهما لتحقيق عمل إرادتهما . ولما كان نجاح أحدهما ، وإخفاق الآخر

(١) انظر : البخاري - كتاب العتق - باب / ٥٠ ، وفي الأصل اختلاف عن هذا قال : (تجاوز لأمتي ما وسوست أو تكلم) - للمرب .
(٢) الإسراء / ٣٦ .

لا يمكن أن يعزى إلا إلى فرصة خارجية، مستتقة عن إرادتها- فمن الممكن أن تقر بلا ريب فيها بينها قاتلا كاملا .

بيد أننا لا نستطيع من ناحية أخرى أن ننكر ما قد تؤدي إليه ممارسة قدرتنا التنفيذية من قيم إيجابية أو سلبية ، في العالم من حولنا ، وفي أنفسنا . ومهما قلنا : إن هذه الممارسة قد حظيت بظروف خارجية ، فإن الواقع أمامنا يؤكد : أنها على الرغم من أنها أصبحت ممكنة بفضل الطبيعة ، فإنها ما زالت ممارستها نحن ، لأنها تمت بإرادتنا . وقد كان من المحتمل أن نغفل الاستفادة من هذه الامكانية ، ولكن النتائج التي كسبناها بهذه النفقة، والتي جعلت حقيقتنا أكثر امتلاء وغنى مما كانت عليه من قبل - هذه النتائج هي إبداعنا ، ومن ثم يجب أن نضاف إلى رصيدنا .

فكيف بنا إذن نضع الحاليين على قدم المساواة...؟

ومع ذلك ، إذا أخذنا أقوال الأخلاقين المسلمين على حرفتها لكان الأمر هكذا ، إذ يبدو أن رأيهم لا يقوم في أساسه على اعتبارات عقلية ، ولكن على نصوص كثيرة مروية عن الرسول ﷺ .

فلنتف إذن على هذه الأرض ، ولنذكر أولاً أقوى هذه النصوص التي استندوا إليها ، فمن ذلك ما رواه الأحنف بن قيس عن أبي بكر ، أنه ﷺ قال : « إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار » . فقلت : يا رسول الله ، هذا القاتل ، فما بال المقتول ؟ قال : « إنه كان حريصاً على قتل صاحبه »^(١) . وفي حديث آخر يشبه رسول الله ﷺ أصحاب الأعداء القاهرة بالمجاهدين معه : « إن بالمدينة أقواماً ما مرمم مسيراً ولا قطعاً وادياً ، إلا كلوا معكم ... حبسهم العذر » .

(١) البخاري : كتاب الايمان - باب / ٢٢ .

وخير من ذلك ! .. « أن الفقراء الذين يقبضون^(١) المتصدقين سوف ينالون نفس الثواب عند الله ، في مقابل أولئك الذين يفلن أبصارهم ما عليه شرار الأغنياء من عرف ومرف ، فيتمنون أن يحوزوا مال الدنيا حتى ينعموا مثلهم ، فهؤلاء لهم نفس العقاب »^(٢).

هذه النصوص التي لا شك في صحتها لدى نقاد الحديث ، لا تتمثل لأعيننا في شكل مجموعة مفسحة ، بل يبدو لنا على العكس ، أن كلا منها يجب عن طائفة مختلفة ، ولذلك نستطيع أن نضعها في ثلاث مجموعات :

١ - نية مع محاولة التنفيذ .

٢ - نية منعت محاولتها منعاً طارئاً عرضياً .

٣ - نية فرضية .

وعلى ذلك ، فإن الطائفة الأولى التي مثل لها برجلين يقتتلان ، لا تدخل مطلقاً في موضوعنا ، الذي هو نية بلا عمل ، وليس من الصعب أن نتصور في هذا المثال أن يعامل المنهزم بنفس القسوة التي يعامل بها المنتصر ، لا لأنه كان يتحرك بروح الحقد والعدوان ذاتها فحسب ، بل لأنه غارق إلى أذنيه في الصراع ، مسخر كل قواه أيضاً في خدمة نيته الشريرة ، ولا فرق بينها إلا في نتيجة جهودها .

وليس الأمر كذلك بالنسبة إلى الطائفتين الأخريين ، حيث كانت النية

(١) القبضة أن يتمنى المرء أن يكون له مثل ما لغيره حتى يفعل الخير منه .

(٢) انظر في ذلك : الترمذي - كتاب الزهد - باب / ١٧ حديث ٢٣٢٥ ط . الحلبي . وجاء فيه : « وعبد لم يرزقه الله مالا ولا علما ، فهو يقول : لو أن لي مالا لعلمت فيه بعمل فلان ، فهو نيته فوزهما سواء » قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح .

متهمة ببقائها في حيز الأفكار ، مع وجود بعض الحالات التي تجعلها تتفاوت بعداً أو قريباً من العمل .

والواقع أننا قد نقارن أنه في إحدى الحالات يطرأ التمييز بعد عقد النية ، وبعد شيء من الاستعداد في طريق تنفيذها ، أو حتى بعد عدد من التجارب التي صادفت نجاحاً من قبل ، ولكن ربما تنقطع السلسلة بمحادث غير متوقع ، على حين أنه في الحالة الأخرى تكون العقبة موجودة فعلاً ، لتجعل من المستحيل أن يوجد أي عزم ، ولتحيل النية إلى مجرد رغبة شرطية ، كان يقول الإنسان : لو كنت غنياً لتصدقت ، أو لاستمتعت بكل مباحج الحياة على أكمل وجه .

وهكذا توجد حالتان متطرفتان ، وحالة وسيطة . فبين النية الفاعلة ، والنية الفرضية ، العاجزة توجد النية المعطلة ، المنوعة منعاً عارضاً . وإذا كان العقل يميل إلى أن يحكم على الأولين حكماً مختلفاً ، فإن الثالثة تعتبر بالنسبة إلى الحكم العقلي حالة ملتبسة ، من حيث كانت تجمع بين صفات الحالتين المتعارضتين .

ومع ذلك فإن النصوص فيما يبدو لا تفرق بين هذه الطوائف المختلفة فقول يجب أن تتناولها على أنها ذات تماثل مطلق ...٢٠٠.

ليس ذلك رأينا ، فنحن نعتقد أن التماثل هو في الطبيعة ، لافي الدرجة . وإيا ما كان الأمر فإن للنية دائماً أجزءها ، ولكنها كلما اقتربت من العمل غنيت بالقيم ، بحيث لا تبلغ قيمتها إلا في العمل التام .

هذا التدرج مقبول من الناحية العقلية ، ولكنه عندما يصبح متعلقاً بجزء إلهي فربما نجد من الجراءة أن نريد تحديد فضل الله ، وأن نجعله خاضعاً لمقاييسنا ، التي ثبت أنها معيبة غالباً .

إن من المستبعد أن تحكم على هذه الأمور الإلهية بأنوارنا الفطرية وحدها ،
فنحن نعلم أنه في مجال الحقائق النزلة يجب أن نطبق منهاجاً مناسباً ، بأن
نلجأ إلى النصوص التي أوحى إلينا هذه الحقائق ، وكل ما نملك هو أن نحسن
الاختيار من بين هذه النصوص .

وإذن ، فإن لدينا - أولاً - أصلاً من المبدأ القرآني ، ينبغي أن يؤدي
دوره في تفسير جميع النصوص الخاصة ، فالعدالة الإلهية ، التي يعبر عنها
القرآن لا تحكم على الأشياء جملة ، أو بصفة تقريبية ، وإنما هي تزن ميزاناً
دقيقاً كل درجة من درجات الجهد : « وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ عَمَلُهُمْ » (١) ،
حق لو كان في وزن الذرة : « وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ
فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ » (٢) . « فَكَنْ يَمْتَلِ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا
بِرَّه ، وَمَنْ يَمْتَلِ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ » (٣) ، فإذا كان الجهد الباطن
يستغرق الأجر كله فكذلك من الثرات يضيع ١١ وإله الجدير بنا أن نقول : إن
لفضل الله مطلق الحق في أن يتقبل هذا العمل أو ذاك بإحسان أكثر ، وأن
يخصه بأجر أكرم مما يستحق في ذاته ، ومن ثم يرتقي بالنية إلى مستوى
العمل ، وذلك كله بعد أن يكون قد أعطى كلا بحسب أعماله - نعم ،
ولكن شريطة ألا تستتبع هذه الترقية اضطراباً في السلم كله ، وهو ماسوف
يحدث لا محالة ، فإن جميع الدرجات العلى يجب حينئذ أن تتطلع إلى ارتفاع
آخر ، يجعلها أكثر علواً مما كانت . وإذن ، فلن يمدو الأمر أحد احتمالين :
إما ألا يحتاج مطلبها ، ويصطرع الكرم مع العدالة المزهة ؛ وإما أن تمتح
كسباً جديداً ، وحينئذ تكون النسبة مراعاة ، ويستقر التدرج مرة أخرى .

ولدينا - بعد هذا المبدأ العام - نصوص محددة ، تؤكد صراحة هذا
الفرق في الدرجة بين النية المتحققة ، والنية المحففة :

(١) الأحقاف / ١٩ . (٢) يونس / ٦١ . (٣) الزلزلة / ٧ - ٨ .

أولاً - الحديث القديم ، المروي لدى اثنين من أكابر السلف ، وأوثقهم سنداً ، هما : البخاري ومسلم ، وهو الحديث الذي يقرر أن النية الحسنة التي لم تمقّب أثراً تكتب حسنة ، على حين أنها تحقّسب عشر حسنات لو تحققت ، قال رسول الله ﷺ فيما يروى عن ربه عز وجل : قال : إن الله كتب الحسنات والسيئات ، ثم بين ذلك ، فمن هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة ، وإن هم بها فعملها كتبها الله عنده عشر حسنات ، إلى سبعمائة ضعف ، إلى أضعاف كثيرة ... » (١) .

ثانياً : وليس أقل من ذلك دلالة ما أثبتته القرآن من فرق بين المجاهدين وغير المجاهدين ، وفي هؤلاء - بين الضعفاء والأصحاء (٢) ، والحق أنهم جميعاً قد وضعوا تحت عنوان (المؤمنين) ، وأنهم « وعودون أجمعين بالنعيم الآخروي » ، ولكنهم ليسوا جميعاً في درجة واحدة .

ومن ثم لم يقل القرآن جملة : إن أولئك الذين يجاهدون فعلاً هم أسمى من الآخرين ، ولكنه يلوّن هذا السمو تبعاً للحالة : فتارة تكون (درجات كثيرة) [بالسبب إلى الأصحاء من المؤمنين] ، وتارة هي (درجة واحدة) [يفضّلون بها الضعفاء] . وهنا يكن برهانتنا ، إذ من أين تأتي درجة هذه الرفعة ، أو درجاتها ما لم تكن من ذلك الفرق بين المجتهد المبذولة ، والتضحيات السخية ، بين الذين يجاهدون بنياتهم فحسب ، وأولئك الذين يبذلون أموالهم وأنفسهم ؟ ذلك هو ما يقوله لنا النص هنا أيضاً ، قوله تعالى : « فَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً » ، وكلاً وَعَدَ اللهُ الْحُسْنَى ، وَفَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ،

(١) البخاري - كتاب الرقاق - باب / ٣٠ . ومسلم - كتاب الإيمان - باب / ٥٧ .

(٢) قال المفسرون : يجب أن يقصد بهم فقط أولئك الذين لا يلزم حضورهم على خط القتال ، من أجل الدفاع المشترك .

دَرَجَاتٍ مِنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً» (١)، وهو ما يقرره نص آخر يقدر من التعديد أكبر : « ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَلَمٌ ، وَلَا نَصَبٌ ، وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ، وَلَا يَطَأُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ ، وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ ، إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ، وَلَا يُنْفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً ، وَلَا يَنْقُطُ عَمَلُهُمْ إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ » (٢).

إن النية خير ، والعمل القائم على نية الخير خير أرفع ، لأنه العمل الأخلاقي الكامل .

(١) النساء / ٩٥ - ٩٦ .

(٢) التوبة / ١٢٠ - ١٢١ .

دَوَافِعُ الْعَمَلِ

كان الجزء الأول من هذا الفصل مخصصاً لدراسة النية ، من حيث هي « علاقة بين الإرادة وموضوعها المباشر » ، أعني: العمل نفسه، بصرف النظر عن كل توقع يمكن أن يستثير هذا النشاط . ولقد رأينا :

.. أن هذه الرؤيا الداخلية ، وهذا الإدراك الشعوري لما يفعله الانسان ، وبالوصف الذي يفعله به - يعتبر عنصراً رئيسياً في الأخلاقية (ولكنه ليس كل شيء) ، وأن غيبة هذا العنصر تفسد أكثر تصرفات الانسان دقة ، ومطابقة للواجب من الوجهة المادية .

... وأن كل تحول في النية ، أعني: كل خطأ في الوصف الصادق للعمل - إما أن يدين ساوكتنا ، وإما أنه يكفي فقط ليمتحننا العفو .

... وأن من بين العناصر المكونين للحدث الأخلاقي تظهر النية بالأولوية والتقدم على العمل .

... وأن النية وحدها خير أخلاقي يمكن تقديره ، ويكتفي بنفسه عند الاقتضاء ، ولكنه على أية حال لا يتساوى في القيمة مع العمل الأخلاقي الكلي.

وعلينا الآن أن نستخرج عنصراً آخر ، ترك حق الآن دون نظر .
« الجانب الثاني للإرادة » ، وهو الذي ضربنا عنه صفحاً خضوعاً لحاجة
المنهج - ينبغي منذئذ أن يوضع في دائرة الضوء . فإنا قبل أن نأعمل ، أعرف
ما ينبغي أن أعمل ، وبهذا الاعتبار سوف أمضي إلى فعله . وعندما أكون
بسيلى إلى أدائه أعرف أن ذلك هو واجبي ، فأفعله عن وعي ، وبقصد ونية .

ولكن ، لماذا أفعل واجبي ، وفي سبيل أي هدف ؟ .

هذان السؤالان : ماذا ؟ ولماذا ؟ لا ينفصلان قط في عمل من أعمال
الإرادة يدرك ذاته على سبيل الكمال . ترى ، هل تندمج الإجابة عنها في
شيء واحد فحسب ؟ .. إنها لا يواجهان بنفس الدرجة من الإلحاح فحسب ،
ولكن الإجابة التي نمطها للثاني هي التي تفرض الإجابة عن الأول . أي أن
الغاية تفرض الوسائل (ولا أقول إنها تسوغها ، لو كانت ظالمة في ذاتها) .

وموضوع دراستنا هذه هو أن نعرف : ما الأهمية التي تلصقها الأخلاق
القرآنية بهذه الإجابة ؟ .. هل تبدو هذه الأخلاق لا مبالية بكل الغايات التي
قد تقصد إليها الإرادة حين تطيع أوامر الأخلاق ؟ .. وفي حالة النفي -
ما الغايات التي تعتبرها هذه الأخلاق غير مسوغة مطلقاً ؟ وما الغايات التي
ترفضها ، أو تسمح بها ؟ وما المبدأ الأسمى الذي ينبغي أن يلهم أعمالنا ؟ ..
وهل هذا المبدأ المثالي مطلوب أيضاً في كل الأعمال ؟ أو أن ذلك يتفاوت
كثرة وقلة ، بحسب ما إذا كان يتعلق بواجب ، أو بمجرد طريقة للعيش
الفردية ، في الظروف العادية جداً المتصلة بحياتنا اليومية ؟ .

إننا حين نحجب بطريقة واضحة ومحددة على مثل هذه الأسئلة ، وحين لا
نتوقف عند العموميات - يمكننا بذلك أن نقدم النظرية الأخلاقية للقرآن في
هذا الصدد ، تقديماً دقيقاً .

والواقع أنه لا يكفي أن نلفت النظر إلى أن اللفظ العربي : (الاسلام)
يعني : « الانتقاد » ، أي : الخضوع للإرادة الإلهية ، كما يعني ، في الوقت
نفسه : « الإخلاص » ، وهو استبعاد أي سلطان آخر على الإرادة الانسانية .

ولا يكفي كذلك أن نقول : كم يؤكد القرآن ضرورة أن يستلهم كل فرد
في أعماله النية النقية ؟ . لأنه يجب أيضاً أن نبين قم يتمثل هذا النقاء ؟
ومق يتسنى لمزيج من الدواعي والبواعث أن يقوّض أركانه ، ويذل بنيانه ؟ .

أ - دور النية غير المباشرة ، وطبيعتها :

بيد أننا قبل أن ندخل في هذه التفاصيل ينبغي ان نقول ابتداء : إلى
أي مدى تقاس قيمة عمل ما - في الاسلام - بأهدافه البعيدة ، ونكتفي
الآن بقوله لرسول الله ﷺ ، يلخص بمضمونها الكثيف ، ويعمم بامتدادها
إلى ما لانهاية - ما لا يحصى من النصوص القرآنية وغيرها ، بما سوف نرى
منه غير قليل من الناجز خلال دراستنا ، وذلك قوله عليه الصلاة والسلام :
« إنما الأعمال بالنيات » ^(١) . وهذه القولة - التي استخدمناها من قبل لإثبات
النية المباشرة ، كشرط صحة ، أعني : شرط وجود أخلاقي - يمكن أن
تساعدنا أيضاً في أن نتناول النية بصورة أعمق ، باعتبارها معياراً للقيمة ،
وشرطاً أخيراً للثواب والمقاب .

هذا الاستخدام المزدوج للنص ، والذي جرى عليه من قبل جميع المفسرين
- يحيد تسويغه أولاً في اشتقاق الكلمة العربية : نية (= intention) .
فهذا اللفظ في الواقع مشتق من جذرين امتازا معاً بصورة ما :

أولهما : ناء بالهمل ، أي نهض به .

(١) انظر : البخاري - الحديث الأول .

وفانيها : نأى ، أي فعب بعيداً^(١) .

فإذا تذكرنا الأصل المزدوج لهذا المصطلح فإنه يعني إذن نظرتين للحركة الإرادية ، تقمان في آن واحد على العمل المائل ، الذي يكلف به الانسان ، وعلى غايته البعيدة التي يستهدفها .

ومع ذلك ، فلا حاجة بنا إلى أن تتمسك هذه الإشارة الضمنية ، ولنفتراض أن هذه القولة تقصد بخاصة إلى الجزء الأول ، ولا سيما في جانبه السليبي ، ولكن لنقرأ بعد ذلك بقية النص ، وسوف نرى فيه المعنى الثاني ، يُستخرج ويتحرف^(٢) كلما اطرد الخطاب وأصبح محسوساً شيئاً فشيئاً ، يقول الرسول ﷺ : « وإنا لكل امرئ ما نوى »^(٣) (في حال عمله) ، ثم يختم الحديث بهذه الجملة الثالثة والأخيرة : « فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ، ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها ، أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه »^(٤) .

ومن الواضح أن هذا الدور العظيم لمبدأ التقدير الأخلاقي ما كان له أن يتعين إلا بلبية حقيقية ، أصولية ، منبثقة من المنبع العميق في أنفسنا ، فلم تكن لتمينه بضمة افكار سطحية ، ناشئة عن تكلف لغة باطنية أو منطوقة .

(١) يريد المؤلف أن مادة للفعلين واحدة ، هي (ن - أ - ا) ، وإن اختلف الترتيب في الأول عن الثاني ، وهو ما عرف لدى الاشتقاقيين باسم (الاشتقاق الكبير) ، ويمنون به أن بعض المجموعات الثلاثية ترتبط ببعض للماني ارتباطاً غير مقيد بترتيب أصواتها ، وهي فكرة صادقة في بعض الأصول ، دون أن تصدق في كل أصل ، وقد ضرب ابن جني مثلاً على ذلك بمجموعة (الجع والياء والراء) وهي مها اختلف ترتيبها تمير عن القوة والشدة... إلى آخر ما قال ، وشركه في الرأي أبو منصور الثعالبي صاحب « فقه اللغة » . انظر : من أسرار اللغة / ٤٩ وما بعدها للأستاذ الدكتور ابراهيم أنيس . « للحرب » .

(٢) للرجع السابق .

(٣) للرجع السابق .

فهذه النية الزائفة قد تسار إلى حين الانطلاقة الواقعية لدوافعنا ، ولكنها لا تبلغ قط أن تغيرها .

وعندما أعمل ، في الحرب ، تحت سلطان الكراهية ، وبروح الثأر ، لا يفيدني في شيء أن أبعد تفكيري عن هذا الهدف بأن أقول لنفسي : سوف أدافع لا عن مصلحتي ، بل عن حقيقة مقدسة . فنحن لا نلغي وجود العالم بإغلاق أعيننا كيلا نرى شيئاً ، وسد آذاننا كيلا نسمع شيئاً . وليس يوسعنا أن نتملك القضية بمجرد تفكيرنا فيها ، أو حتى نطقنا باسمها ، فالرجل العاقل لا يرى في هذه الشكيلة سوى ستار جرد رقيق لا يلبث أن تتكشف وراءه الحقيقة .

لنا ننكر في بعض الحالات صعوبة تبين الدوافع الحقيقية لأعمالنا . ولنا نذهب إلى حد تأييد « كانت » فيما ذهب إليه من الاستعالة المطلقة لاستكناهما^(١) ، فهذه الفكرة على ما لاحظته (دلبوس Delbos)^(٢) تبدو لدى « كانت » متصلة بنظريته التي تقول بإحتمال وجود إرادة إنسانية علوية ، 'تجبري اختيارها خارج الزمان ' ، ومن ثم لا تستجيب لأي معرفة تجريبية .

(١) انظر : Kant. Fondement. Méta, 2^e Section, 2. alinéa.

(٢) فيكتور دلبوس - فيلسوف فرنسي (ولد في فيجاك عام ١٨٦٢ ، وتوفي في باريس عام ١٩١٦) ، كان استاذاً في السوربون ، وقد كتب جملة من المؤلفات ، منها :

Le problème moral dans la philosophie de Spinoza et dans l'histoire du spinozisme.

الشككة الأخلاقية في فلسفة سبينوزا ، وفي تاريخ الاسبينوزية - وكانت رسالته :

Essai sur la formation de la philosophie pratique de Kant.

دراسة في تكوين الفلسفة العملية عند كانت. وقد ترجم إلى الفرنسية : أسس ميتافيزيقا الأخلاق لكانت .. إلخ .. واختير عضواً في أكاديمية العلوم الأخلاقية والسياسية عام ١٩١١ (انظر : grand Larousse T. 3 (الحرب)

بيد أننا ما دمنا في نطاق ما يقبل المعرفة - ندرك أن الصعوبات التي
تثيرها دوافعنا المميقة كثيرة ، وحسب لو افترضنا أن هذه الدوافع الحقيقية
قد كشفت ، فإنها ليست سهلة المراس بحيث يمكن إقصاؤها وشغل مكانها
بمجرد صارف من صوارف الفكر ، كيفما أردت .

بل قد يجوز لنا أن نتساءل : إذا ما كانت النية بصامة يمكن أن تكون
موجبة ؟ ..

يرى الإمام الغزالي أن الإنسان لا سلطان له مباشرة على هذا التوجيه ،
وفي ذلك يقول : « إنما النية انبعاث النفس وتوجيهها ، وميلها إلى ما ظهر لها
أن فيه غرضها ، إما عاجلاً ، وإما آجلاً ، والميل إذا لم يكن لا يمكن
اختراعه واكتسابه بمجرد الإرادة ، بل ذلك كقول الشعبان : نويت أن
أشتهي الطعام وأميل إليه ، أو قول الفارغ : نويت أن أعشق فلاناً وأحبه
وأعظمه بقلبي ، فذلك حال ، بل لا طريق إلى اكتساب صرف القلب إلى
الشيء وميله إليه ، وتوجيه نحوه إلا باكتساب أسبابه ، وذلك مما قد يقدر
عليه ، وقد لا يقدر عليه ، وإنما تتبعث النفس إلى الفعل إجابة لغرض
الباعث ، الموافق للنفس ، الملائم لها ، وما لم يمتد الإنسان أن غرضه منوط
بفعل من الأفعال فلا يتوجه نحوه قصده ، وذلك مما لا يقدر على اعتقاده في
كل حين ، وإذا اعتقد فإنما يتوجه القلب إذا كان فارغاً غير مصروف عنه
بغرض شاغل أقوى منه ، وذلك لا يمكن في كل وقت ، والدواعي والصوارف
لها أسباب كثيرة ، يهاجمت جمع ، ويختلف ذلك بالأشخاص ، وبالأحوال ،
وبالأعمال ، ويضرب الغزالي لذلك مثلاً فيقول : « فإذا غلبت شهوة التكاثر
مثلاً ، ولم يمتد غرضاً صحيحاً في الولد ، ديناً ولا دنياً ، لا يمكن أن يواقع
على نية الولد ، بل لا يمكن إلا على نية قضاء الشهوة ، إذ النية هي إجابة
الباعث ، ولا باعث إلا بالشهوة ، فكيف ينوي الولد ، وإذا لم يفلح على قلبه
أن إقامة سنة التكاثر اتباعاً لرسول الله ﷺ يعظم فضلها ، لا يمكن أن

ينوي بالنكاح اتباع السنة ، إلا أن يقول ذلك بلسانه وقلبه ، وهو حديث محض ليس بنية . نعم طريق اكتساب هذه النية مثلاً أن يقوي أولاً إيمانه بالشرح ، ويقوي إيمانه بعظم ثواب من سعى في تكثير أمة محمد ﷺ ، ويدفع عن نفسه جميع المنغرات عن الولد ، من ثقل المؤنة ، وطول التسب وغيره . فإذا فعل ذلك ربما انبعث من قلبه رغبة إلى تحصيل الولد للثواب ، فتحركه تلك الرغبة ، وتتحرك أعضاؤه لمباشرة المقد ، فإذا انتهضت القدرة المحركة للسان يقبض المقد ، طاعة لهذا الباعث الغالب على القلب كان ثابراً ، فإن لم يكن كذلك فما يقدره في نفسه ، ويردده في قلبه من قصد الولد - وسواس وهذيان ، (١) .

وقد نذهب إلى ما هو أبعد من ذلك ، لأننا لو افترضنا أن هذا العلاج الأخلاقي قد استمر ونجح ، لبقى أن الفطرة الحسية لم تنعدم لذلك . فهذا القدر الكبير من الأفكار ، ومن المطامح ، ومن العادات التي اكتسبت من جديد - يمكنه فعلاً أن يحد من سلطان ميولنا الفريضة ، أو يخففها ، ومع ذلك فإن هذه الميول تظل ماثلة ، ولا يختنق صوتها قط اختناقاً كاملاً ، بل إن الأمر ليصل أحياناً ، عندما يتزامن أمر العقل مع دافع الأثنية ، أننا لا ندرى - على وجه القطع - لأي الأمرين خضنا .

ويجب أن نلاحظ جيداً أن الذين قد يتسلط عليهم هذا الشك ليسوا هم العامة من الناس ، أولئك الذين يطلقون العنان لأهوائهم ، وليسوا أيضاً هم حديثو العهد بالدين ، فهم قلما يتنبهون إليه . فمن الواضح أنهم لما كانت مبادئهم حتى الآن متفردة ، لا تراحمها مبادئ أخرى مضادة ، فلا مجال لأن يخطئوا تبين المبدأ الواقعي الذي يلهم أعمالهم ، ولئن يكونوا بحيث يفسرون نواياهم الخاصة بتشابه الأقوال أو الصور ، عندما تبدو لهم مظلمة أو غامضة .

(١) الإحياء ٤ / ٣٦٢ ط . الحلبي ، وقد نقلنا هذا النص بصورة أدنى بما في الأصل .

وإنما يقع في هذا الصالحون من الناس ، أولئك الذين قد يحدون ، بحق ، كل غناء في تمييز دوافعهم الحقيقية ، وفي تهدئة وساوسهم في هذا الموضوع .

وبالرغم مما يبدو في هذا من تناقض ، فمن الممكن القول بأنه على قدر ما يحققون من تقدم أخلاقي، يجب أن تزداد مخاوفهم من ألا تساهم في نظر أنفسهم تلك الطبقة السميكة من مكتسباتهم الجديدة ، فتدفعهم إلى الاعتقاد بأنهم إنما يعملون دائماً حياً في الفضيلة .

ألا يحدث في الواقع أن يكتشفوا أحياناً ، وبعد فوات الأوان ، أنهم كانوا في ذلك غدورين ، وأنهم إنما كانوا يعملون في هذه المناسبة أو تلك لإرضاء الفزعة الخفية من طبيعتهم ؟

ولكن هل يمكن لهذه الأمرار العميقة ، التي تنزع غالباً إلى أن تحتفي عن أكثر الاختبارات دقة - أي يمكن أن تقيب عن رقابة الله الذي هو (عليه السلام) بِلَذَاتِ الصُّدُورِ ؟ (١) « أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ ، وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ » ؟ (٢) .

ولهذا نجد في الأخلاق الدنيوية - أكثر من أية أخلاق أخرى - ضرورة تفرض نفسها على كل فرد ، هي أن يستعمل الثقة وعمق النظر في اختبار ضميره ، بقدر ما يمارس من جهد شجاع لتحرير نفسه من كل تأثير ، سوى التأثير الذي يفرضه الشرع ، ويرضاه .

والحق أنه لا يوجد شرع عادل يكلفنا بأن نحمل أكثر مما تطيق فطرتنا ، حتى ندرك ما لا نستطيع إدراكه ، أو نجاهد ما لا تطيق هزيمته . ولكننا عندما توقفنا قوة هذه الفطرة ، قبل أن نصل إلى نهاية الطريق ، فعند نقطة

(١) النائدة / ٧ . (٢) الملك / ١٤ .

الإيقاف هذه يختلف موقف الضمير الذي يخضع لتفاوت العقل وحده ، عن موقف من يخضع لقانون الجلال والفضل الإلهي ، وإليك نقط الخلاف هذه :

فمن الناحية العقلية ، تبعاً لوجهة النظر التي نأخذ بها ، وتبعاً لمزاجنا أيضاً - نرى أن المعجز عن « فعل الأحسن » الذي نجد أنفسنا فيه لا بد أن يُترجم في ضميرنا بشعورين متناقضين ، ينتهي كل منهما إلى نتيجة لا ترضي النزعة الأخلاقية ؛ إذ أننا من الناحية القانونية نعتبر أنفسنا قد أدينا ما علينا ، ما دمنا غير ملزمين مطلقاً بعمل المستحيل .

بيد أن ملاحظة نقصنا الأساسي (الجواني) ، وليكن اضطرارياً ، يجب أن تثير فينا شعوراً باستنار أنفسنا ، فلننا نملك ألا ندين هذه الفطرة العقيمة إدانة لا نقض فيها ولا إيرام ، لأنها غير جديرة بطاعنا الأخلاقية .

وهكذا نجد أن الاعتبار الأول ، وهو اعتبار منطقي لا حرارة فيه ، يمنح نشاطنا وهمتنا إجازة ، ويدعونا إلى أن نساير في هدوء على هذا الحد ، كأنه لا يقبل التجاوز بحال . فإذا ما ارتفضينا هذه الوقفة ، واستطالت قليلاً فصرعنا ما تنحول إلى تقهقر تدريجي .

وإذا كانت ملاحظة هذا البون ما بين واقعنا ومثلنا تشمل - بالعكس - النار في قلوبنا ، وتجعلنا فائرين ضد أنفسنا ، قطعاً يكون ذلك من أجل إصلاح فطرتنا ، وهو أمر نعتبره - على سبيل الفرض - مستحيلاً ، بل هو من أجل أن ننقم على ظرفنا التميمس . هذه الكرامية التي لا جدوى من وراثها ، والتي تسمى « اليأس » ، تقود الإنسان حتماً إلى نفس الوقفة أولاً ، ثم إلى التقهقر الذي أشرنا إليه منذ قليل . وذلك هو الإنسان ، طالما اعتمد على قواه ، وأنواره الخاصة .

هذا كله في مقابل نفس متمدنة بالإيمان ، مملوءة بالثقة في هذه الحقيقة

الحبة والعلوية ، هذه الحقيقة التي لا حدود لخيرها ولا لقوتها ، والتي هي موضوع حبنا واحترامنا ونطلق عليها : الله .

إن النفس التي تثق في هذه الحقيقة لا ترد أبداً إلى ذلك اليأس القاتل ، ولا إلى ذلك التساهل البليد نحو الذات . ذلك أن فكرة لطف الشرع الإلهي الذي لا يأمرنا بأن نخرج من فطرتنا ، يقابلها في ضميرنا فكرة العلم الشامل المادي خالق هذا الشرع . هذا العلم الشامل وحده ، الذي يطلع على أعماق قلوبنا ، والذي يقيس قياساً دقيقاً حدود قدرتنا - هو الذي يستطيع أن يحكم بحق إن كنا لا نزال نطيع أن نبذل جهداً ، لكشف نقائصنا المستورة ، نقائص سلوكنا الباطني ، وتصحيحها - هذا من ناحية .

ومن ناحية أخرى ، إن فكرة وجود الله ذي الجلال في كل مكان ، تلك الفكرة التي تغلأ نفوسنا اهتماماً بالأخلاق ، وبالصرامة نحو أنفسنا - هذه الفكرة يخففها بدورها فكرة الرحمة التي تمد يدها دائماً إلينا ، لا من أجل أن تتلقى أولئك الذين يرجعون من غفلتهم ، ويحاولون أن ينهضوا من كبوتهم - فحسب ، ولسكن من أجل أن تساعد ، وتقدم بقوة يتراحم مداها دائماً .

في هذا الضوء يصف لنا القرآن حالة نفس المؤمن ، فهي ليست يائسة من روح الله : « إِنَّهُ لَا يَيْئَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ » (١) ، ولا هي آمنة من مكروهه : « فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَهُ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ » (٢) وإنما هي دائماً في منتصف طريق ، بين الأمل والخوف ، أو بالأحرى ، تفذي كلا الشعورين في وقت واحد : « يَحْذَرُ الْآخِرَةَ ، وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ » (٣) .

وإذن ، فهو حوار حي ، بين لطف ورحمة ، وشجاعة وأمل ، وهو حوار يتمد شعلتنا ، دون أن يحرقنا بها ، ويرطب قلوبنا دون أن يسلبها حيويتها ،

(١) يوسف / ٨٧ . (٢) الأعراف / ٩٩ . (٣) الزمر / ٩ .

فكل شيء متوازن، ومتناسب، وهذا هو مجموع الشروط الضرورية، والكافية لبناء عمل دائم وخصب . فهل تستطيع النزعة، الأخلاقية أن تجسد في غيره بياناً أفضل ؟ .

والآن ، إذا كنا قد أثبتنا مبدأ النية العام ، وبعد ان حددنا أنه لا يمكن ان يعني مطلقاً نية سطحية ، أو مصطنعة ، بل لا مناص من دوافع حقيقية تتمتع في أنفسنا ، كما نجد فيها جذورها العميقة ، وتطهرها - نستطيع الآن أن نشارف الموضوع الرئيسي في هذا القسم ، ألا وهو دراسة المجموعات المختلفة لهذه الدوافع ، وتمحيص نظمها في الأخلاق الاسلامية ، كل على حدة .

وفي أثناء هذه الدراسة لنية الغائية ، سوف نصادف كل نوع منها ، ابتداء من أجبرها بالمدح ، حتى أحقها بالذم ، مارّين بمنطقة وسيطة ، في مستوى عادي ، يمكن أن توصف باللامبالية ، ولو لم يرق ذلك في نظر بعض الأخلاقيين والتصوفه المسلمين ، إذ كيف لجمع في حكم واحد رفضاً لمبدأين متباعين ، أحدهما من الآخر ، المبدأ الذي يقف ضد الشرع ، والآخر الذي يمكن برغم كل شيء أن يجعل الشرع أكثر فاعلية ؟ .

ألم يعلمنا القرآن والسنة بطريقتها في تقدير الأمور - أن بين الطرفين من (الخير والشر) - مكاناً للفظ وسط ، وأن بين « المأمور به » و « المنهى عنه » يوجد المسموح به أو « المباح » ؟ .

إن في القرآن ثلاثة تعبيرات هي : (كَتَبَ عَلَيْكُمْ - حَرَّمَ عَلَيْكُمْ - وَأَحَلَّ لَكُمْ) ، وهي أكثر التعبيرات شيوعاً ، والقرآن يمين بها المجموعات المختلفة في تشريعه ، فلماذا لا يطبق نفس التقسيم الثلاثي على الروح (أي الدوافع) التي تحرك أنواع السلوك المختلفة ؟ .

وإذن ، فلكي نحكم بأن نية معينة هي طيبة ، أو خبيثة ، أو جائزة
فحسب - لا يكفي دائما أن ننظر فيها إلى المفهوم المجرد ، بل يجب في الوقت
نفسه أن نحسب حساب عاملين آخرين ، قد يعدل تدخلها حكمنا
تعديدا عميقا :

الأول : نوع العمل الذي نقصد إلى ممارسته ، لتحقيق غاية معينة ، لأنه
إذا كانت الأشياء ذات القيمة المادية ، يمكن أن تستعمل وسيلة للتوصل إلى
غايات هذه الدنيا ، فليس الأمر كذلك بالنسبة إلى واجب مقدس ، ينبغي
أن يتصور لذاته ، أو لغايات أخرى .

والثاني : الدور الذي يناط بباعث أو آخر ليؤديه في بناء قوتنا المحركة ،
تبعا لما إذا كان وحده ، أو مشاركا مع باعث آخر ، وفي هذه الحالة الأخيرة
حسبا إذا كان يكون في هذه الشركة عنصرا رئيسيا ، أو ثانويا ؛ لأنه في أي
خليط من الدوافع المختلفة لا يجب أن ننظر إلى طبيعة كل عنصر مضاف -
فحسب ، بل ننظر كذلك إلى الأهمية النسبية التي نطلقها على كل من هذه
العناصر في المجموع . وإذا كان الإنسان ذاته خليطا فكييف لا نبالي بالعمل
الذي يدل على طبيعته بصورة أفضل ؟ .

إن من المناسب فقط أن نحكم عليه تبعا للتفضيل الذي يمنعه لهذه الغاية
على تلك الغاية الأخرى ، ومعنى النسبة يقتضيه ، كما يقتضيه المبدأ القرآني ،
الذي سوف توزن طبقا له أعمالنا ، حتى لو كانت في وزن الذرة .

وعلى هذا النحو نجد أن خطة هذه الدراسة قد تحدت بالفعل ، رغم
أنها شديدة التعقيد ، والتداخل : ولسوف نعرض على التوالي نظرية هذه
الأشكال الثلاثة من النية ، على أن نفترض أن كل واحدة منها هي صاحبة
السيطرة على الضمير ، ثم نشرح في النهاية مختلف الطرق التي يمكن أن
تنتج بها الدوافع الكثيرة ، لكي تسهم في تحديد اختيار إرادتنا .

ب - النية الحسنة :

من المعلوم ، في الأخلاق العقلانية أن أكثر النظريات تشدداً ، وهي نظرية « كانت » ، تجعل المبدأ المحدد للإرادة الطيبة في الفكرة المجردة للواجب ، باعتباره القانون الشكلي للعقل .

ولقد يجوز لنا أن نعتبر هذه النظرية مجرد بديل ميتافيزيقي للنظرية القرآنية . ولا ريب أن القرآن يقدم الأشياء في ضوء مختلف ، لأنه يلا هذا الشكل الفارغ للواجب بمادة مناسبة ، ويعين لممارسة هذا الأمر السامي سلطة أكثر ارتفاعاً بصورة أخرى . فالؤمن لا يذعن للواجب « كفكرة » أو « ككائن عقلي » ؛ ولكنه يذعن له باعتباره متصلاً بحقيقة أساسية ، ومن حيث هو صادر عن الوجود الأسمى الذي زودنا بهذا العقل ، وأودع فيه الحقائق الأولى ؛ بما في ذلك الحقيقة الأخلاقية في المقام الأول .

بيد أننا إذا تخميننا هذه الفروق النظرية جانباً ، فسوف نلاحظ تماثل النظريتين فيما قامتا عليه أساساً من اقتضاء عملي .

فالقرآن يعلننا أن الرسالة الوحيدة للإسلام ، الرسالة التي من أجلها خلق الإنسان ، بل خلقت جميع الكائنات الماقلة ، مرئية وغير مرئية ، (إنساً وحناً) - هذه الرسالة تنحصر في العبادة والخضوع للخالق جل وعلا : « وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ » .

وتأتي آيات كثيرة لتكمل هذا الإعلان بأقوال أكثر تحديداً ، ومن ألفاظ هذه الأقوال نجد أن خضوع النفس لأمر الله يجب أن يكون خالصاً ، دون شرك : « وَتَحَنُّنٌ لَهُ يُخَلِّصُوكَ »^(١) ، « وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ »^(٢) ، « فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّينَ »^(٣) .

(١) ١٢٩ / ٢ . (٢) ٢٩ / ٧ . (٣) ٢٩ / ٢ .

ولكي نفهم جيداً ما يقصده القرآن بهذا الاخلاص يلبغي ان نضيف مجموعتين أخريتين من الآيات التي قدم لنا بها تحديداً - هو في الحقيقة سلي - ولكنه يعبر أصدق تعبير عن هذا الخضوع الخالص .

ففي المجموعة الأولى يلج القرآن على نقطة هي : أن سيطرة أهوائنا يجب أن تلتفي من أحكامنا ، فهي شر وثن يتبع : « فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىَّ أَنْ تَعْدُوا »^(١) ، « وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ »^(٢) « وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىَّ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ »^(٣) .

وفي المجموعة الأخرى يريد القرآن أن يحرر أنفسنا من تأثير العالم الخارجي ، فهو يمننا من أن نلتصم طاقتنا الأخلاقية في آراء الناس عنا ، أو في المواقف التي يمكن أن يتخذوها حيالنا ، فرضام وسخطهم ، ومهابتهم و قدرتهم - يجب ألا نلبأ بها أو نبالي ، وحسبنا في ذلك قوله تعالى : « الَّذِينَ يُبْتَغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ ، وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ »^(٤) ، وقوله : « فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ ، أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ، أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ ، يُحَامِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ كُومَةَ لَائِمٍ »^(٥) - في مقابل قوله تعالى : « يَسْتَخَفُّونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخَفُّونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ »^(٦) ، وقوله : « يُرَاءُونَ النَّاسَ »^(٧) ، ويريد القرآن أيضاً ألا نبالي بمخاض الناس أو عرفانهم : « إِنَّمَا نُنْطَمِعُكُمْ لَوَجْهِ اللَّهِ لَا تَرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُوراً »^(٨) ، ومن

(١) ١٣٥ / ٤ (٢) ٢٨ / ٥٠ (٣) ٢٦ / ٣٨
 (٤) الأحزاب / ٣٩ (٥) المائدة / ٥٤ (٦) النساء / ١٠٨
 (٧) النساء / ١٤٢ (٨) النور / ٩

قبل كان من الأوامر الجوهرية الموجهة إلى النبي في بداية الوحي هذا الأمر الموجز الحكم : « وَلَا تَمْنُنْ تَسْكَتِير »^(١) .

فأين يقع إذن المبدأ المحدد الإرادة إذا كانت قد قطعت هكذا عن كل هذه السوافع ؟ .

إن القرآن يدلنا عليه في هذا التحديد الذي يصف به الإنسان التقي ، فيقول : « وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْعَى ، الَّذِي يُوْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى ، وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى ، إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى »^(٢) .

وإن القرآن ليعضي في هذا الاتجاه إلى حد القول بأن الذي يأخذ الصدقة ليس هو ، الفقير ، ولكنه الله سبحانه : « هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ ، وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ »^(٣) ، وللنبي ﷺ في هذا المقام تمييز رائع ، حيث قال : « من تصدق بصدقة من كسب طيب ، ولا يقبل الله إلا طيباً ، كان إنما يضعها في كف الرحمن ، يربها كما يربي أحدكم قلوؤه أو فصيله ، حتى تكون مثل الجبل »^(٤) .

فمن مجموع هذه النصوص 'يستنتج' تحديد كامل للنية الحسنة ، طبقاً لمفهوم القرآن ، فهي حركة تمدل بها الإرادة الطائفة عن كل شيء ، طوعاً أو كرهاً ،

(١) المدر / ٦ - وقد توسع كثير من المفسرين في هذا التبع . حين حملوا هذا النص على معناه الأوسع ، فجعلوه شاملاً لكل حركة في النفس . مما قل غرضها الغيبي حتى ولو كان ذلك انتظارها لجزاء الله الواسع . وسوف نتناقص فيما بعد كون هذا التوسع في مفهوم الأمر يتضمن تحريماً دقيقاً ، ومطلقاً ، أو توجيهاً إلى الأمثل .

(٢) القيل / ١٧ - ٢٠ .

(٣) التوبة / ١٠٤ .

(٤) للوطا ، كتاب التزييب في الصدقة - باب / ١ .

ظاهراً أو باطناً، كما تتوجه نحو الجانب الذي تتلقى منه الأمر . إنها اتصال
عن الناس ، وعن أنفسنا ، واتصال بالمثل الأعلى ، والأزكى ، والأكمل : الله
جل وعلا .

والقرآن لا يقتصر على النصوص المحددة ، التي غالباً ما تأتي في ألفاظ
مستوعبة ، لتقدم لنا المثل الأعلى على أنه الموضوع الوحيد الذي يجب أن
يضعه الإنسان نصب عينيه وهو يعمل : « وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ إِلَّا بَأْذَنِّهِ وَجْهَ
الله ، (١) ، « وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا
عَظِيمًا » (٢) ، « إِنِّسِي أَنَا اللهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا ، فَاعْبُدْنِي ، وَأَقِمِ الصَّلَاةَ
لِذِكْرِي » (٣) ، « وَمَا آتَيْنَا مِنْ زَكَاةٍ يُؤْتُونَ وَجْهَ اللهِ فَأُولَئِكَ
مُ الْمُضْطَرِفُونَ » (٤) ... إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة - ولكن القرآن
من أوله إلى آخره يوجهنا نحو هذا الهدف . إنه مشروع عظيم ينتزع الأنفس
من هذا الجو الأرضي ، ويجذب أنظارها إلى السموات ، بحيث يمكن القول
بأن سيطرة هذه الفكرة الإلهية هي التي تحكم الخطاب القرآني .

ولكي نتقن بذلك ما علينا إلا أن نفتح هذا الكتاب كيفما اتفق ، لا
أقول: إنه لا توجد صفحة واحدة فحسب، بل إنه لا يوجد سطر واحد، في
المتوسط ، لا يمجّد فيه ذكر الله ، سواء باسمه ، أو بضميره ، أو ببعض
صفاته (٥) .

(١) البقرة / ٢٧٧ : (٢) النساء / ١١٤ .

(٣) طه / ١٤ . (٤) الروم / ٣٩ .

(٥) الواقع أن هذا الكتاب في صفحاته الجميلة التي يتألف منها عادة - بلغت العتبة
التي أحصيناها لذكر الله فيه عدداً : (١٠٦٢٠) مرة . أي أن الله مذكور في الصفحة
المكونة من ١٥ سطراً عشرين مرة - في المتوسط ، وليس سوى (٣٢) صفحة يقل في كل
منها ذكر الله عن عشر مرات .

وإذن، فليس هناك بالنسبة إلى نفس قارئ القرآن إمكانية النسيان العميق،
أو حتى الغفلة الطويلة، ما دامت دقائق هذا العالم الروحي ترون في أذنيه،
وتعاوده بلا انقطاع، كما ترده إلى المتبع الأول للقوة والنور، ولا نظن أن
هناك تدريباً أبلغ تأثيراً من هذا، حتى نبغى على انتباهنا بقطاً، وحتى نجمل
نيتنا طاهرة ونزيهة.

ومع ذلك، فما نجد ملاحظته أن هذا القرآن لا يخلط مطلقاً في موضوع
التنزه عن الغرض ما بين الثنية والعمل.

فالقرآن، على الرغم من أنه وصم أشياء هذه الدنيا بالانحطاط، لم يرد
فيه أي توجيه أو وعظ يوجب على مستنبيه أن يتنازلوا عن الحياة زهداً
وتعشفاً. إنه بكل تأكيد يذم التطرف في كل شيء، ولكنه لا يحرم مطلقاً
الرغاية الفردية، ولا الازدهار الجماعي.

ففيما يتعلق بالرغاية الشخصية نجده يقول في كلمات صريحة: «يَا بَنِي
آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا»
إنه لا يحبّ المُسْرِفين، «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ،
وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ»^(١).

وفيما يتعلق بنمو الزراعة، والتجارة، والصناعة، وتطور الكشف
والحضارة بعمامة - نجده يدعو دائماً إلى تحقيقه، دون أن يمنع شيئاً منه.
ولا حاجة قط إلى تكرار النصوص في هذا الموضوع، بل يكفي أن نمطي
منها نصاً واحداً، ذا أهمية لا حد لها، وذا ألفاظ تحمل من كل ما يوجد
في الأرض، وعليها، وكل ما يوجد في البحر، وفي الهواء، مسخراً للناس

(١) الأعراف / ٣١-٣٢.

من لدن العناية الإلهية ، قال تعالى : « وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ » (١).

وكل ما في الأمر أن القرآن قد أخضع اكتساب هذه الموارد ، وتوزيعها ، واستعمالها لبعض القواعد العامة التي تكفل خير الجميع في عدالة ، وجعل - فيما عدا ذلك - من هذا العالم معبراً ، ومنزلاً مؤقتاً : « زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ، ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ، وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُزْنُ الْمَالِ » (٢).

وهو لم يجعل من اهتمامات الدنيا كلها ، ومن متاعها ، غاية ، بل وسيلة لبلوغ أشياء أخرى ، يقول القرآن : « وَالَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْفَلَائِكِ الْإِنْعَامَ مَا تَكْتُبُونَ ، لَتَسْتَوُوا عَلَىٰ ظُهُورِهِ ، ثُمَّ كَذَّبُوا بِنِعْمَةِ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ ، وَتَقُولُوا : سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا ، وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ ، وَإِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا لَمُنْقَلِبُونَ » (٣).

وإذن ، فقم تنحصر النزاعة التي علينا إياها القرآن ، إن لم تكن في الفكر ، وفي النية ؟ . ذلك أنه إذا كان الشر الأخلاقي لا يمكن في الممارسة المادية لنشاط معين ، يستهدف إنتاج الطيبات ، وحيازتها ، فلا يمكن أن يوجد إلا في الروح التي تقبل هذه الممارسة . وما علينا إلا أن نستنبط ، ثم نصوغ رأي الأخلاق الإسلامية في هذا الصدد ، يميز بين ست حالات ، تختلف قيمتها أحياناً اختلاف الليل والنهار :

(١) الجاثية / ١٣ . (٢) آل عمران / ١٤ .

(٣) الزخرف / ١٢ - ١٣ .

أولاً : الحالة الأولى ، التي تصف الأخلاقية الصريحة ، وهي الحالة التي يكب الإنسان فيها على الاستيلاء على المادة ، بدافع من حب التملك الفريزي القشوم ، دون تمييز أو تخرج. ويدهي أن هذه هي الحالة التي يكون الإنسان فيها مدنياً ، قاتلونا وأخلاقاً ، وهي ما يطلق عليه صراحة : « عبادة الهوى » في قوله تعالى : « أَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهُهُ هَوَاهُ ، أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا ، أَمْ يُخَسِّبُ أَنْ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَمْعَلُونَ ، إِنْ نُمْ إِلَّا كَالْانْعَامِ بَلْ نُمْ أَضْلُ سَبِيلًا » (١).

ثانياً : بيد أن الذنب الأخلاقي لن يكون أدنى ، إذا كانت الجهد الذي يُبذل لتعاشي هذه الطريقة المنحرفة أو تلك - مفروضاً فقط ، بالإكراه أو بالإرهاب ، يمارسه الآخرون ضدنا ، وبحيث إنه لولا وجود هذا المنع الخارجي لكنا قد تجاوزنا الحد ، وخالقنا الشرع بإتيان هذه الطريقة ، على الرغم من كونها منكراً . ففي هذه الحالة أيضاً يكون المرء تحت حكم الهوى ، ما دام يخضع مكرهاً لتنفيذ حرفة الشرع ، والقرآن يسجل من هذا النوع مواقف في قوله تعالى : « وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ مَغْرَمًا وَيَكْرِهُونَ يُكْرَهُ الدَّائِرَ » (٢) ، وقوله : « وَلَا يُنْفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَارِهُونَ » (٣) .

ثالثاً : لنفترض الآن أن هذا الحبث الروحي غير موجود ، ولكن ما هو ذا رجل توفر له مهنته المادية أن يعيش شريفاً أميناً ، فلنفترض أن ارتباط هذا الرجل بنوع حياته كان بحيث يستثمر كراهية عميقة لكل كسب خبيث ، لا لأنه يعتبره مذموماً من الناحية الأخلاقية ، لأن مسألة من هذا القبيل لم تخطر له قط ، ولكن لأنه ضد مزاجه ، أو عاداته . فهذه الحالة المسألة التي

(١) الفرقان / ٤٣ - ٤٤ .

(٢) التوبة / ٩٨ . (٣) التوبة / ٥٤ .

لا نضر ، هذه الغيبة التلقائية للشر - إنما تنشئ براءة الفريضة الصبيانية ، لا انتصار الإرادة العاقلة (١).

وإنما تبدأ الحياة الأخلاقية عندما يكون سمينا إلى العيش المشروع نتيجة اختيار واع ، مُنطَلَقُهُ التمييز بين الخير والشر ، وقاعدته الامتناع عما هو محرم ، والالتزام باستعمال المباح وحده . ومع ذلك فهذه ليست سوى بداية ، لأنه إذا كان مستحباً بلا ريب أن يمتنع المرء إرادياً عن الشر عندما يمرض له ، فليس الأمر كذلك حين يبيع لنفسه استعمال شيء لم يذمه للعالم الأخلاقي ، فالإباحة ليست الوصية ، وهذه أدنى من التكلف .

إن الإباحة بالمعنى الواسع للكلمة هي عدم التمازح مع الشرع ، ولكنها بالمعنى الدقيق الذي نريده هنا هي : الإمكان الأخلاقي للعمل أو عدم العمل ، غير أن الممكن لا يحصل في ذاته كل سبب وجوده . فهو وإن كان « شرطاً ضرورياً » لكل وجود - إلا أنه ليس « بالشرط الكافي » .

وإذن يجب أن نبعث في مكان آخر عن المبدأ الذي يضطرنا إلى استعمال حقنا بدلاً من أن نهمله ، ففي هذا المبدأ تكن قيمة اختيارنا .

فماذا يكون هذا المبدأ ؟.. إن الحالات الثلاث الآتية تجيب عن هذا السؤال .

رابعا : عندما نسأل أنفسنا : لماذا نبعث عن رفايميتنا المشروعة ؟.. فإننا نقصر أحيانا على أن نقول لأنفسنا : لأنه غير محرم ، دون اعتبار للبواحد الأخرى الكلمة .

(١) تشبه حال هذا الرجل حال من يقاتل في صفوف المؤمنين ، مدفوعا بماطفة الشجاعة وحسما ، أو بدافع (الوطنية) المندودة ، وهو الذي لا يستحق مطلقاً لقب (الجاهد في سبيل الله) - انظر البخاري / كتاب الجهاد - باب / ١٥ (الرجل يقاتل شجاعة ، والرجل يقاتل حجة) - فهؤلاء الرجال يبقون على هامش الأخلاقية .

نقد رأينا في هذه الحالة أن الدافع الحقيقي لمعلنا لا يمكن أن يكون هو القانون من حيث هو قانون ، لأن هذا القانون يصلح للتقييد على سواء ، ومن ثم فهو عاجز عن تفسير أفعالها .

ولما لم يكن وراء «القانون» ، و«المنفعة» بالمعنى العام مبدأ آخر يحتم الإرادة . فإن الدافع الحقيقي لمعلنا هنا هو إذن وبالضرورة ، « الهوى » الذي يجده لإشباع حاجاتنا الفطرية . ولا ريب أنه ليس الهوى الأسمى المستبعد للمعاطفة ، ولكنه هوى مستدير خاضع للعقل . ولكن ما أهمية ذلك ، إذ أن المصلحة دائما ، لا القانون ، تظل في هذه الحالة أساس اختيارنا الخاص . وقد كان دور القانون أن يزيح العقبة أمام طريق مزدوج ، ولكن الفطرة هي التي أعطت الأمر بأن لا يُختار سوى واحد منها ، كما لو كانت هذه الفطرة تترقب هذه اللحظة المواتية ، التي بدا لها فيها أن القانون لا يبالي ، فاختارت ما تفضله عليه .

إن توقع الاختيار العام ، والخضوع له ، أمران لها قيمة ثمينة ، ولكن الاختيار الخاص لا معنى له من الناحية الأخلاقية ، فهو ليس جديراً بدم أو بدمج من حيث هو في ذاته ، وذلكم هو الموقف الذي أطلقنا عليه « الموقف السطحي » ، والذي يعبر في هذا المجال عن أدنى درجة في سلم الأخلاقية .

خاصة ، إننا لم نواجه حتى الآن الحالات التي تستحق أن تذكر على سبيل الاستعسان . فالنية الحسنة ليست هي النية التي تكفي بتعديدها من المحرمات ، وإخضاع رغباتنا لما هو منبج ، إنها أكثر اقتضاء ، ويجب فضلاً عن ذلك أن تتوفر لها اعتبارات أخلاقية إيجابية ، صالحة للتسوية اختيارها للوضع المرغوب . وهكذا نجد أن كسب الإنسان عيشه ، وأكله حتى يشبع جوعه ، وارتداده لباساً نظيفاً ، واستخدامه للرفاهية ، ومساكناته البريئة - كل ذلك وغيره من الأعمال الكثيرة المأثلة - خال مطلقاً من أي معنى أخلاقي ما دام

هدفه الوحيد أن يتمتعنا متاعاً حسناً بالحياة ، حتى ولو لم تقع في الإقراط المريب .

وإذا كنا نقتضي عرماً في هذا - وهذه بكل أسف حالة الجهرة من الصالحين- فلن جنة متاعنا سوف تكون بلا وزن، ولا قيمة ، ولن يكون لنا أي رصيد أخلاقي ، كما أن وجودنا الثاني سوف يكون مفتقراً بنفس النسبة . في حين أن هذه الأعمال ذاتها يمكن أن تصير ثروات أخلاقية ، إذا ما تدخلت أسباب شرعية مرضية لتسد النقص في وجهتها ، مثلاً ، حين أحافظ على بدني ، من أجل أن أطيع بشجاعة تحمل الواجبات التي كلفت بها ، وحين أقصد بأحاديثي العادية المحضة أن أوثق صداقة نزيهة مع إخواني ، وحين أمارس نشاطي في الميدان الاقتصادي فأقتصر شيئاً آخر غير مجرد المتعة بالتملك ، سواء أكنت أريد أن أجنب أسرتي ، أو أجنب نفسي مغبة العيش عالة على المجتمع ، أم كنت أحب أن أنشر السعادة بين هؤلاء الذين هم أقل حظاً ، أن أتيح لجماعات من الناس أن يكسبوا عيشهم بشرف ، أن أزيد في ازدهار بلدي ، أو أزيد في قيمة هذا الصنع الإلهي بصورة أعم ، هذه الكرة الأرضية التي استغلنا الله فيها ، كما يتيح لجميع المخلوقات التي تسكنها أن تعيش ، وتلتئم ، وتجد خالقها .

وهكذا نجد أن الحكمة الإسلامية لم تعين حداً إجبارياً لكسبنا الشريف ، وإنما فرضت على عقلنا تلك الطريقة في رؤية أحوال هذه الدنيا على أنها غير جذيرة بأن نطلبها ، لا من أجل ذاتها ، ولا من أجل ما قد تجلبه لنا من منة ، ولكن نطلبها لغايات معقولة ، تصبح بها الأشياء المباحة مستحبة أخلاقياً ، أو مأموراً بها .

ولذلك فإن الحكماء المسلمين لم يتميزوا بنوع خاص من الحياة ، وإنما تجردهم يبدون في كل مكان ، وقرصة ظهورهم في الحقل ، والصنع ، والدكان ، لا تقل عن فرصة ظهورهم في خلوة الزهاد ، وصومعة الرهبان .

مأخذاً ، والواقع أن هنالك أمثلة نلص فيها أجل الشواهد على البعد عن
الفرس ، وهي أمثلة لا يتم أصحابها بالحياة المادية إلا لئلا ، وفي مناسبات
نادرة ، بقدر ما يصلح للقيام بمحاجاتهم العاجلة ، دون الاحتفاظ بشيء إلا
ما يكفي للفطرة ما بين عمليين .

هناك رجال خلوا من أعبائهم الأسرية فمكفوا عكوفاً كاملاً على تنقيف
قلوبهم ، وعقولهم . ومع أنهم كانوا ملتزمين في الوقت نفسه بخدمة الدولة ، في
الجهاد العام ، وكانوا بذلك في كماله الأمة - فإنهم لم يكونوا يلمسون من
عطائهم غير القوت الضروري الذي يضمن بقائهم ، ثم يهبط كل فائض
بعد ذلك .

كانت هذه حال جماعة معروفة باسم (أهل الصفة) ، الذين أشار إليهم
القرآن في قوله تعالى : « الْفُقَرَاء الَّذِينَ أَحْصَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ،
لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ ، يَحْتَسِبُ الْجَاهِلُ الْأَغْنِيَاءَ مِنَ
التَّحَقُّفِ ، كَضَرْفِهِمْ بِسِيَمَاهُمْ ، لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ لِلْحَافَةِ »^(١) ،
ومن الحالات النموذجية بين هؤلاء حالة أبي هريرة . وقد كان منهم أيضاً
من تتاح لهم فرصة الحصول على نصيبهم في توزيع عام ، وهم الذين يقومون
بتوزيعه ، ولكن عدم الاهتمام بمثل هذه الأشياء جعلهم يلحون أنفسهم ، وهو
ما حدث مع عائشة أم المؤمنين .

وكان منهم أخيراً أناس لم يترددوا ، وهم على علم تام بنتيجة علمهم ، أن
يهبوا لإخوانهم ما كانوا بحاجة إليه ، وتزل فيهم قوله تبارك وتعالى :
« وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ ، وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ »^(٢) ، وقد

(١) البقرة / ٢٧٣ .

(٢) الحشر / ٩ .

قدمت لنا أيضاً عائشة مثلاً رائماً على هذا الإيثار ، وهذه الفيرية ، فيما رواه مالك في موطئه قال : « يلتقي عن عائشة زوج النبي ﷺ أن مسكيناً سألها وهي صائمة ، وليس في بيتها إلا رغيف ، فقالت لمولاة لها : أعطيه إياه ، فقالت : ليس لك ما تقطرين عليه ، فقالت : أعطيه إياه ، قالت : ففعلت .. الخ .. » (١) .

وبذلك نرى ما كانت تستهدفه هذه الأنفس الشريفة ، فما كانت لإغراء المنافع المشروعة ، في الحياة المادية ، أن يستميلهم ، ويضطرم إلى طلبها ، أو استعمالها عندما تكون في متناول أيديهم . لقد اقتصروا قمة السلم الأخلاقي ، بحيث ما كان لأمر ينشأ عن ذلك الهم المادي أن يحملهم على المبطوط منها ، حتى لو كان في صورة 'موافقة' ، أو دعوة إلى الخير الأخلاقي الشائع ، المفضل ، اللهم إلا أن تصبح هذه الدعوة تكليفاً ، بمعنى أن يكون أمرها أمر حفاظ على الحياة بالمعنى الدقيق للكلمة ، فحينئذ يكون لهم فضل النزول في النهاية ، ولكن بقدر ما يؤدون هذا الواجب المحدد ، الملح إلى أقصى حد ، ثم يصعدون مرة أخرى إلى مكانهم الأثير .

وليس يعوزنا أن نقدم في الجانب المضاد أمثلة أخرى من بين صحابة رسول الله ﷺ ، فنظير حالة أبي هريرة ، يمكن أن نضع حالة رجل من أغنياء الصحابة كابن عوف .

والحق أن الزهادة يمكن أن ينظر إليها على أنها كانت استثناء في العالم الإسلامي ، ولم تكن القاعدة العامة . فإذا اعتبرناها من وجهة نظر مجردة فلسوف نمتدح بأن تعميمها من أضر الأمور بحسن سير الحياة الإنسانية ، لا من الوجهة المادية فحسب ، بل من الوجهة الأخلاقية أيضاً .

(١) الموطأ - ج ٣ - باب الرغبة في الصدقة .

والواقع أنه يجب أن يوجد في المجتمع أناس يكسبون فائضاً ، ليجد آخرون قوتهم الضروري ، ويجب أن يكون لكل إنسان حد أدنى من الفائض ، لا لكي ينتج بصورة أفضل ، ومستمرة فحسب ، بل لكي يضمن لنفسه أيضاً ما هو ضروري ، بما أنه ليس بين المفهومين خط فاصل ، يفرق بينها تفرقة واضحة في الواقع الملموس .

بل إن من الممكن أيضاً أن يقال: إن هؤلاء الذين يبقون عمداً على هامش النشاط الاجتماعي يختارون ، طبقاً لاعتبار معين ، أقل المهات الأخلاقية مشقة ، متعاشين بذلك كثيراً من الصدمات ، وصنوف البلية ، والإغراء . ولا ريب أن عليهم أولاً أن يبذلوا بعض الجهد حتى يحملوا انفسهم على ارتضاء هذا الالتزام ، ولكن متى ما تمت الخطوة الأولى ، فإن كل شيء سيسير تلقائياً .

وعما لا شك فيه أن قوة ملكاتنا العليا لا تتمتع إلا في تشابك الاهتمامات وتقدمها . وتمكين الفضل في معرفة كيف تتوقى الاحترق ونحن وسط النار ؟ وكيف نكسب السماء ونحن مهتمون بشئون الأرض ؟

إن حل مشكلات من هذا القبيل هو الذي يكشف عن نور روحنا ، وصلابة إرادتنا ، وطهارة قلبنا . بيد أن هذه الاعتبارات الأخيرة لا تطنن في صوته المجرده ، في أهمية سلم القيم الذي أشارنا إليه ، والذي نلخصه في الجدول الآتي :

الموقف	القيمة الأخلاقية	الرمز المكاني	الرمز الرياضي
غير مطابق للأخلاق ولا للقانون	غير شرعي	الدور الأسفل	- ٢
مطابق للإكراه	غير أخلاقي	الدور السفلي	- ١
مطابق للاستعداد القطري	عائد بالنسبة للأخلاق	سطح الأرض	صفر
مطابق لإرادياً :	تفاوت قيمته الأخلاقية :		
» لا يتبعه الأخلاق	مقبول	الدور الأرضي	صفر +
» لا تحمله الأخلاق	حسن	الدور الأول	+ ١
» لا تلزم به الأخلاق	أحسن	الدور الأعلى	+ ٢

وفي هاتين الدرجتين الأخيرتين تتجلى النية الأخلاقية بالمعنى الحقيقي للكلمة ، أعني : الإرادة الجديرة بالثناء وبالأجر . فهي التي لا تكذب على عمل مباح فقط ، دون أن تلمس فيه خيراً أخلاقياً ، جديراً بأن يلتبس وهي تتابع ، وتستهدف دائماً تنفيذ الأمر ، سواء أكان أمر واجب جوهري ، أم أمر كمال .

هذا على حين أن الطيبة بالمعنى الأخلاقي الأعم تنحصر في حرصنا على ألا نخالف الشرع ، وأن نطيع أوامره بعمامة ، سواء بإرادة تنفيذ ما يأمر به ، أو بأن نبيع لأنفسنا ما يبيعه .

بيد أن هذه المطابقة الباطنية ، حتى تلك التي توجد في أعلى درجات السلم ، فيما يتعلق بالهدف المباشر - هذه المطابقة تشتمل أيضاً على نماذج كثيرة من الوجهة الغائية ، فقد كان لدى أخلاقينا اهتمام بالفرقة هنا بين الدوافع الممكنة المختلفة ، وحاول بعضهم أن يرتبها في 'سلم' تدرجي .

فمنذ ما يكون المرء في طريقه لأداء واجبه ، فيتساءل : لماذا أفعل هذا ؟ - يكفي أحياناً بأن يقول لنفسه : لأن هذا هو واجبي . وإذا لم تكن هذه

الإجابة منطوقة ، وإذا كانت دقيقة وصادقة ، فإنها كذلك غامضة بحيث يمكن أن تستحيل إلى مجموعة من الأسباب ، متعاقبة أو متصاحبة . وإذن ، فإن علينا أن نفحص في ثنايا ضميرنا وطواياه ، وأن نلج في تساؤلنا : ولكن لماذا نؤدي هذا الواجب ؟ فربما تعرفنا بهذه الطريقة على الدافع الخاص الذي يدفعنا إلى طاعته والخضوع له . ولنسلم بأن تحركنا لم يكن إكراهاً ، ولا ميلاً غريزياً ، أو عادة مكتسبة ، وإنما هو للشرع المقدس الذي يفرض علينا هذه الطريقة أو تلك من طرق العمل .

ويبقى إذن أن نمرف على وجه التعديد كيف تأثرنا بهذا الشرع ؟ ..
أهو إجلال لله ، أم حب ؟ له ؟ . أخوفاً من عقابه أم طمعاً في ثوابه ؟ ..
أحرصاً على تحقيق الخير الذي يستهدفه الشرع ، أم مجرد خضوع للأمر الصريح ، دون نظر حتى إلى علة هذا الأمر ؟ ..

لقد عدد أبو طالب المكي هذه الحالات المختلفة للنفس ، وهي الحالات التي يمكن أن تؤثر على المؤمن ، وتدفعه إلى أداء واجبه . ومع أنه أدرجها جميعاً تحت عنوان واحد هو : (من أجل الله) فإنه يعترف بسلم معين فيما بينها ، ولكنه لم يقل : كيف ينتوي أن يرتب درجاته ؟ (١١) ، ولا شك أنه يفترض أن هذا التدرج معروف من قبل بملامحه البارزة على الأقل .

والواقع أننا - فضلاً عن النصوص القرآنية المذكورة في بداية هذه الفقرة - نجد المبدأ الأساسي للواجب واردة في هذا التعبير الجميل من تعبيرات الكتاب الكريم .

« هُوَ أَهْلُ التَّوْحَى » (١٢) ، ونجد تعبيراً آخر أكثر دلالة في الحديث الشريف الذي يتمدح فيه النبي ﷺ خلق « سالم » مولى « أبي حذيفة » ، حين قال : « إنَّ سائلاً شديد الحب لله ، لو كان لا يخاف الله ما حصاه » .

(١) انظر : قوت القلوب - اللطيفة للصري - القلعة - ٤٠/٤
(٢) الدرر / ٤٦ .

هذا الثناء الموجز ذو معنى كبير ، لأنه قد أرمى المعالم الأولى في 'سلم التدرج الذي سوف ينمو بعد ذلك وينمو ، بفضل الأخلاقيين المسلمين .

فالحكيم الترمذي يلج بخاصة في كتابه (مسائل وأجوبتها) على إحساس الإجلال والتوقير أمام العظمة الإلهية ، وهو يعظم دورَ هذا الإحساس الفعّال ، لا ضد النزعات الشريرة ، باطنة وظاهرة ، فحسب ، وإنما كذلك ضد الفلفة ، وذهول النفس . ولكي يبلغ الناس هذا الهدف يقول الترمذي : « والعباد محتاجون في انقطاع الوسوسة إلى الخوف ، لاخوف العقاب ، ولكن خوف العظمة ، حتى تذهل النفس وتقطع وسوستها » (١) .

وحين جاءه أحد تلاميذه يشكو إليه عجزه عن تركيز فكره أثناء الصلاة أجابه الحكيم بطريقة الرمز فقال - على سبيل الإيجاز : « ما تقول لو أن داراً فيها غرف وقصور ، وألوان الأغاني والسرور ، فينم في فرج ذلك السرور والطرب إذ دخل داخل ، فقال : جاء الأمير - أليس محمد تلك الأصوات ، وينهل أولئك القوم عن جميع ما م فيه لهول مجيئه وهيئته ..؟ قال : نعم ، قلت : فكذلك هذا الصدر الذي فيه ألوان السرور ، بما يتعاطى من أحوال الدنيا ، ويتقلب فيه من درك المني ، فيفرح القلب به ، وينتشر في الصدر دخانه ، وكثره فيه نفسه ، فتلك الأحاديث كائنة فيه ، فإذا ولج القلب باب اللسكوت فعان من عظمة الله تعالى وجلاله وكبريائه ذهلت نفسه عن كل شهوة وذبلت ، وانخس القلب ... » (٢)

وفي رسالة أخرى أضاف بعد أن عرف الطريقة التي ينبغي على المؤمن أن يلتزمها حين يقرض الله قرصاً حسناً ، بإعطاء ماله للمحتاجين ، وأنه لا يصح

(١) مسائل وأجوبتها ص ٢٦٨ من المجموع - (للعرب) .

(٢) مسائل وأجوبتها ص ٢٧٦ من مجموع الترمذي - (للعرب) .

أن ينتظر هذا الإعطاء أجراً من صاحب المنّة ، إن كان قد أخرج الإعطاء من قلبه ، ولم تبغ نفسه ثوابها ، فكأنه من القسيس أن يقول : يا رب ، أي شيء تعطينا بهذا ؟ ^(١) .

أما الغزالي فسيكون أشد وضوحاً ، ومباشرة وهو يقول : « وأما الطاعة على نية إجلال الله تعالى ، لاستحقاقه الطاعة والمعبودية فلا تيسر للراغب في الدنيا ، وهذه أعز النيات ، وأعلاها ، ويمز على بساط الأرض من يفهمها ، فضلاً عن يتعاطاها » ^(٢) . وهو حين يتحدث عن شعور الحب يبدو أنه يجعله في سمو شعور الإجلال ، لأنه يعتبره من صفات ذوي الأبواب ، من كبار الأتقياء . ويقول : إن هؤلاء الأتقياء لا يطمعون إلا في التقرب إلى الله ، ورؤيته ، والاستماع إليه ، ومعرفة بحق ، وهم بهذه المعرفة سوف يعرفون حقيقة كل شيء ، أما هم فإن « عبادتهم لا تجاوز ذكر الله تعالى ، والفكر فيه ، حباً لجلاله وجلاله » ^(٣) .

أما فيما يتعلق برأيه في مشاعر المؤمنين : بالخوف من العقاب ، أو الطمع في الثواب ، فلسوف نراه فيما بعد .

بيد أن أحداً - فيما نعلم - لم يتوج هذا التدرج قبل الشاطبي (المتوفى عام ٧٩٠ هـ) ، فلقد تولاه بالبحث الدقيق للمقارنة الأخيرة ، وهي المقارنة التي تحاول معرفة ما إذا كان من حقنا ، ونحن نؤذي واجبنا ، أن ننظر إلى المسببات التي يفترض أن تنتج عنه ، والتي نعلم من جانب آخر أن الشرع يستهدف تحقيقها ، أو أن الأمر على عكس ذلك ، فيجب أن تقتصر أنظارتنا على العمل ذاته ، دون أن نشغل أنفسنا بأي شيء يسفر عنه ، وبعبارة أخرى ، على

(١) جواب السائل ص ٢١٠ من المجموع .

(٢) الاحياء ٤ / ٣٦٣ .

(٣) الاحياء ٤ / ٣٦٣ ط الحلي .

ما عبر به المؤلف نفسه : إذا قيل لك : لم تكتسب لماشك بالزراعة أو بالتجارة أو بغيرها ؟ قلت : لأقيم صُلِّي، وأقوم في حياة نفسي وأهلي ، أو لغير ذلك من المصالح التي توجد عن السبب ؟.. أو قلت : لأن الشارع ندبني إلى تلك الأعمال ، فأنا أعمل على مقتضى ما أمرت به ، كما أنه أمرني أن أصلي ، وأصوم ، وأزكي ، وأحج إلى غير ذلك من الأعمال التي كلفني بها ، فإن قيل لك : إن الشارع أمر ونهى لأجل المصالح ، قلت : نعم ، وذلك إلى الله ، لا إليّ ^(١) . ولقد بحث المؤلف هذه القضية ، ونقيضها ، في صفحات جملة ، وطويلة من موافقاته ^(٢) ، ذاكراً على التوالي الأسباب التي تساق لتأييد كل منها ، ثم يختم بحقه بقوله بأن الحل الأخير يتصل بعوامل كثيرة ، وينبغي أن يختلف باختلاف الحالة ، « وهذان القسمان على ضربين : أحدهما ما شأنه ذلك بإطلاق ، بمعنى أنه يقوي السبب أو يضعفه ، بالنسبة إلى كل مكلف ، وبالنسبة إلى كل زمان ، وبالنسبة إلى كل حال يكون عليها المكلف . والثاني : ما شأنه ذلك ، لا بإطلاق ، بل بالنسبة إلى بعض المكلفين دون بعض ، أو بالنسبة إلى بعض الأزمنة دون بعض ، أو بالنسبة إلى بعض أحوال المكلف دون بعض » ^(٣) .

وإن أهمية المشكلة ، وعمق تحليلها ، ليبيحان لنا أن نطيل الحديث قليلاً في تلك الفكرة الجدلية ، حتى نعطي للقارئ بياناً واضحاً ، وكاملاً بقدر الإمكان ، على أن نسمح لأنفسنا فيما بعد بتعديل الصيغة أو إلحاقها .

وحسبنا أن ننظر نظرة كمية إلى تحليله المزدوج لنستطيع القول - على الفور - بأن النظرية التي تقتصر لها أكثر الأسباب الأخلاقية هي النظرية التي تتطلب

(١) الموافقات ١/ ١٩٦ و ١٩٨ .

(٢) انظر صفحات ١٩٣ - ٢٣٧ .

(٣) الموافقات ١ / ٢٣٥ .

قصر التنية المطلق على العمل ، بحيث تمزج « ماهية » الإرادة « بملتها » ، فتجعلها شيئاً واحداً لا غير .

ويستطرد الشاطبي ليقول بأن هذه الطريقة في تصور الواجب تتفق اتفاقاً تاماً مع حالتنا البشرية ، كخاضعين للشرع ، لا كأصحاب حقوق على الشارع ، يطالبون بها . يقول : « ومن الأمور التي تنبني على ما تقدم : أن الفاعل للسبب ، عالماً بأن المسبب ليس إليه ، إذا وكله إلى فاعله ، وصرف نظره عنه - كان أقرب إلى الإخلاص ، والتفويض والتوكل على الله تعالى ، والصبر على الدخول في الأسباب المأمور بها ، والخروج عن الأسباب المحظورة ، والشكر ، وغير ذلك من المقامات السنية ، والأحوال المرضية ، ويتبين ذلك بذكر البعض على أنه ظاهر .

أما الإخلاص ، فلأن المكلف إذا لم يلب الأمر والنهي في السبب ، من غير نظر إلى ما سوى الأمر والنهي - خارج عن حظوظه ، قائم بحقوق ربه ، واقف موقف العبودية ، بخلاف ما إذا التفت إلى المسبب وراعه ، فإبه عند الالتفات إليه متوجه شطره ، فصار توجهه إلى ربه بالسبب ، بواسطة التوجه إلى المسبب ، ولا شك في قهاوت ما بين الرتبتين في الإخلاص .

وأما التفويض فلأنه إذا علم أن المسبب ليس بداخل تحت ما كلف به ، ولا هو من غط مقدوراته كان راجعاً بقلبه إلى من إليه ذلك ، وهو الله سبحانه ، فصار متوكلاً ومفوضاً . هذا في عموم التكاليف العادية والعبادية ، ويزيد بالنسبة إلى العبادية أنه لا يزال بعد التصيب خائفاً ، وراجياً ، فإن كان ممن يلتفت إلى المسبب بالدخول في السبب ، صار مترقباً له ، ناظراً إلى ما يؤول إليه تسببه ، وربما كان ذلك سبباً إلى إعراضه عن تكبل السبب ، استعجالاً لما ينتجه ، فيصير توجهه إلى ما ليس له ، وقد ترك التوجه إلى ما طلب بالتوجه إليه .

وهنا نساق لنا حكاية النبي المذدوع الذي « ممع » (أن من أخلص لله أربعين صباحاً ظهرت يتابع الحكمة من قلبه على لسانه) ، فأخذ - برعمه - في الإخلاص لبنال الحكمة ، فتم الأمد ، ولم تأت الحكمة ، فسأل عن ذلك فقيل له : إنما أخلصت للحكمة ، ولم تخلص لله « (١) » .

هذا إلى جانب أن الانسان يبرهن بالانقطاع الذهني بين العمل ونتائجه على أنه يؤمن بالله أعظم من إيمانه بنفسه ، لأنه حين يفصل السبب عن نتيجته فلن يرى بعد ذلك هذه النتيجة شيئاً بديهاً ، لوجود سببها ، بل سيراها صادرة عن إرادة الخالق وحدها .

ولسوف تكون محاسن هذا الموقف العاقل مضاعفة : فتبدو أولاً، وبشكل مباشر ، على ذواتنا ، ثم في طريقة أدائنا لواجبنا ، ثم يكون لها انعكاسات على موقفنا في المستقبل . وحسينا لكي نقدر الحالة النفسية حق قدرها ، لدى من يؤدي واجبه ، لأنه واجبه ليس غير - أن ننظر إلى أي حد يؤدي انتظار النتائج ، إلى إقلاق الروح ، وخلق الكثير من الهموم .

فالمرء يسأل نفسه قبل حدوث أي شيء : ترى هل سيتم جهدي أو يخفق ..؟ وإلى أية درجة سوف يعرف النجاح ؟.

وبعد حدوث القمل ، يسأل نفسه ، تبعاً لكفاية النتيجة : لو كنت فعلت أفضل أما كنت كسبت أكثر ؟. أو يقول حين يحكم بأن تصرفاته كانت غاية في السلامة : يا لظلم القدر !!.

(١) الروايات ٢١٩/١ - ٢٢٠ . والأثر أخرجه أبو نعيم في الحلية عن أبي أيوب ، وقد أورده ابن الجوزي في الموضوعات ، وضعفه الحافظ العراقي في تهذيب الأحياء ، (انظر : فيض القدير ٤٤ / ٦) . (المرب)

فهذا التمزق ، والتبعثر ، وذاك الفلق ، والغم ، وذلك التمرد ، والسخط على القضاء - كل ذلك نتيجة نظرة متبجعة ألقيناها على السر المستكن في ضمير القد .. فلنُسَدِلْ إذن ستاراً كثيفاً بين الحاضر والمستقبل ، ولننعم حجازاً فاصلاً بين العمل وآثاره ، فبذلك نتخلص من هذا الموكب الحزين .

وحينئذ لا نواجه سوى كَمٍّ واحد ، كما قال رسول الله ﷺ ، هو هم تنفيذ واجبنا المائل ، فلنُسَيِّلْ على العمل إقبالاً كاملاً ، ولنكِلْ أمر الباقي إلى الله ، فهو الذي يحمله عنا ، أفضل منا قطعاً . يقول الرسول : « من جعل المهموماً واحداً كفاه الله ما أهمه من أمر الدنيا والآخرة ، ومن تشاعب به المهموم لم يبال الله في أي أودية الدنيا هلك »^(١).

وهكذا نجد أن بساطة الهدف ، وتركيز الجهد ، والأمن النفسي - هذه كلها هي المحاسن التي تجلبها النزاهة الكاملة إلى النفس المحلصة .

فأما العمل فلسوف يكسب على هذا النحو - ثباتاً واستقامة وكألاً ، فلقد يحدث في الواقع أن تنسينا عجلتنا في جني ثمرات جهودنا - أن نلتنفث إلى تفصيل ضروري ، أو أن نحملنا على تعديل طرائقنا ، حتى نطوعها للهدف المقترح . وهل كان لخداع المال ، وللفش التجاري - مصدرٌ سوى هذا البحث عن النتيجة ؟

أليست النتائج التي يصل إليها عالم ، والتخاذل الذي يصاب به بطل ، والتراخي الذي يقع فيه مؤمنٌ غيورٌ - أليست هذه كلها أبلغ أمثلة في هذا المجال ؟ .

فأما إذا كان الأمر بالمعكس ، فاقصرنا على مراعاة قاعدة الواجب ،

(١) الترمذي : كتاب صفة القيامة - باب / ٣٠ .

واتباع النموذج الذي تدلنا عليه - فإن العناية الخاصة التي نضفيها على العمل لإكماله ، والمثابرة التي نؤديه بها - كل ذلك سوف يحل هذا العمل في نظرنا نموذجاً فنياً جديراً بالتقدير في ذاته ، لا باعتبار الثمرة التي يحتمل أن تنتج عنه .

وأخيراً ، فإن هذه الطريقة في النظر الى الأشياء سوف تزودنا بفضيلتين ضروريتين ، لمواجهة جميع الاحتمالات ، التي قد تنتج عن أعمالنا . فإذا لم تؤت جهودنا ثمرتها ، فقد كنا من قبل هياناً أنفسنا تقريباً لذلك ، ولن تكون المفاجأة كبيرة . بل سوف نتحمل اكثر النتائج سوءاً بمزيد من الشجاعة ، يعدل ما توقعنا من شر ، وحسبنا أننا - على الأقل - لم نعلق عليها أملاً كبيراً .

أما إذا أسفرت جهودنا - على العكس - عن نتائج طيبة ، فهي بالنسبة إلينا ، مفاجأة جيدة ، ما كان لنا أن نطبق شكر المنعم بآثارها ، على إحسانه إلينا - أبداً ..

فهذه بينات كافية لتأييد النظرية ، التي ترى أن إخلاص النية ينحصر في أن يستغرق الانسان استغراقاً مطلقاً في العمل التكليفي ، منقطعاً عن أية نتيجة .

أما النظرية المعارضة ، فليست هي الأخرى أقل استناداً إلى أسبابها الخاصة . ونبادر الى القول بأنها لا تزعم أنها تضع في مكان هذا المبدأ مبدأ آخر أثمن منه ، وإنما هي تنازع فقط في حق هذا المفهوم ، أن يستأثر بكل القيمة ، بحيث توصم كل إضافة ذات اعتبار آخر بالأخلاقية . أي ان هذه النظرية تريد ان ترينا عجز فكرة (العمل التكليفي ، أو التحريمي) عن أن تنشئ القوة اللازمة للعمل ، أو الامتناع عنه ، والضرورة الأخلاقية لأن يضاف إليها وجهتا النظر الآتيتان :

أولاً : من حيث الثمرات الطبيعية التي تحدد مضمون العمل وأهميته .

وثانياً : من حيث الأمر الذي تتمثله الإرادة لنفسها ، والذي يسوغ في نظرهما - التكليف الأخلاقي بالبدء في العمل .

وفي الواقع ، لنا أن نتساءل من هذه الوجهة الثانية : كيف نمنع البطل الذي يدافع عن وطنه ، والمصلح الذي يبتغي لإنهاض أمته ، من أن يكون لها أدنى تطلع إلى الهدف من نشاطهما ، ومن أن يكون لها أي اهتمام ببلوغ الغاية من أعمالهما ..

إن إرادة قصر نظر هذين الرجلين الصالحين على العمل ، من حيث مضمونه العاجل والمباشر ، والرغبة في أن تفرض عليها هذه الغشاوة القاسية التي تحول بينها وبين أن ينظرا إلى بعيد ، ألا يعني كل ذلك حرمانها من منبع حاسمها ذاته ؟.. أليس معناه أننا نكلفها ألا يباليا بأمن أمتها ، وتقدمها ؟..

ومن هو ذلك الرجل ذو النشاط الوافر الذي يقنع تمام القناعة ، بمجرد أن يسيّر نظام قيادته (واستراتيجيته) ؟..

إن لنا في رسول الله ﷺ ، قدوة حسنة في هذا المجال ، فكلنا نعلم كم كان حريصاً على نجاح رسالته ، ولم كان يدعو الله أن يمنح أمته الإيمان ، ويهديها سواء السبيل ، هذا الحرص الذي تجده لدى كل رجل ماضي العزيم ، لا ينبغي ، في الحقيقة ، أن يتحول إلى وسوسة مريضة ، كما لا ينبغي أن يبلغ درجة البرود واللامبالاة . وقد كان دور القرآن على وجه التحديد أن يضبط هذا الحرص الشديد لدى النبي ، وأن يسكب في قلبه القلق هذا العزاء ، وتلك السكينة ، حتى يبلغ به درجة الاعتدال ، ولذلك كان من آيات

القرآن قوله تعالى: «فَلَمَّا كُنْتُمْ خَائِضِينَ تَنَادَوْا عَلَى آثَرِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا» (١).

وقوله: «وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ» وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ» (٢).
وقوله: «فَلَمَّا كُنْتُمْ خَائِضِينَ» بَعْضَ مَا يُوحَى إِلَيْكَ ، وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ ، أَنْ يَقُولُوا : كُنَّا أَنْزِلًا عَلَيْهِ كَثْرًا ، أَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَائِكُهُ ، إِنَّمَا أَنْتَ تُذَكِّرُهُمْ» (٣).

أما فيما يتعلق بالثمرات الطبيعية للعمل فحسبنا أن نتأمل حالة الرجل الذي يهتم بعمل خيئ ، وتتأمل الفرق في ضيمه بين ثقل الثمر الموجود في موضوع نشاطه المباشر ، وبين الخطر الأخلاقي لهذا الثمر نفسه ، عندما يكون قد تأمل امتداده ، سواء من خلال انعكاساته القريبة والبعيدة ، أو بفعل انتشار القدوة السيئة ، التي سوف يعطيها للآخرين .

إن الذنوب التي قد تبدو لنا من أول وهلة — ذات أهمية ضئيلة ، لا تلبث — بعد أن نتناولها من هذه الزاوية — أن تكشف لنا عن شناعة ، وأن تجعلنا نقیس المسؤولية التي تصدر عنها على أوسع مدى ، بحيث يمكن أن يقال : إن الأخلاقية ترداد هنا عمقا ، كلما كسب أفق العمل مجالاً متسعا .

إن هذا المبدأ هو الذي يسوغ قولنا : إن ترويع درم زائف أشد خطراً من سرقة مائة درهم ، نظراً إلى استمرار النفس الذي يحتمه هذا العمل في تداول النقود ، فعلى المروج وزرها ، بعد موته ، إلى أن يفنى ذلك الدرهم .

وقد استطاع الغزالي استناداً إلى هذا المبدأ أن يقول : « ومن نظر إلى

(١) الكهف / ٦ .

(٢) النحل / ١٢٧ . (٣) هود / ١٢ .

وجه غير المحرم فقد كفر نعمة المين ، ونعمة الشمس ، إذ لإبصار يتم بها ، وإنما خلقنا لبصر بها ما ينفعه في دينه ودنياه ، ويتقي بها ما يضره فيها ، فقد استعملها في غير ما أريدت به ، وهذا لأن المراد من خلق الخلق ، وخلق الدنيا وأسبابها - أن يستعين الخلق بها على الوصول إلى الله تعالى ، ولا وصول إليه إلا بمحبته والأنس به في الدنيا ، والتجافي عن غرور الدنيا ، ولا أنس إلا بدوام الذكر ، ولا محبة إلا بالمعرفة الخاصة بدوام الفكر ، ولا يمكن الدوام على الذكر والفكر إلا بدوام البدن ، ولا يبقى البدن إلا بالغذاء ، ولا يتم الغذاء إلا بالأرض والماء والهواء ، ولا يتم ذلك إلا بخلق السماء والأرض ، وخلق سائر الأعضاء ظاهراً وباطناً ، فكل ذلك لأجل البدن ، والبدن مطية النفس ، والراجع إلى الله تعالى هي النفس المطمئنة بطول العبادة والمعرفة ، فذلك قال تعالى : « وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ » ، ما أريد مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ - الآية ، فكل من استعمل شيئاً في غير طاعة الله فقد كفر نعمة الله في جميع الأسباب التي لا بد منها ، لإقدامه على تلك المعصية » (١) .

وقد استخلص الشاطبي من هذا التنازع بين الأدلة المتعارضة النتيجة الآتية : أنه لا ينبغي إذن أن نرفض جملة ، أو نقبل قبولاً عاماً كل ما يرتب على النظر في المسببات ، ولكن ضابطه أنه إن كان الالتفات إلى السبب من شأنه التقوية للسبب ، والتكئة له ، والتعريض على المبالغة في إكماله ، فهو الذي يحلب المصلحة ، وإن كان من شأنه أن يكر على السبب بالإبطال ، أو بالإضعاف ، أو بالتهاون به ، فهو الذي يحلب المفسدة (٢) .

ومع اعترافنا بضرورة التفرقة بين الاعتبارين ، فإن صياغتنا للفكرة سوف تكون مختلفة اختلافاً يسيراً .

(١) الاحياء ٤ / ٨٨ .

(٢) للوافقات ١ / ٢٣٥ .

هنالك أولاً حالات تصلح فيها هذه الطريقة في تقدير الأعمال بنتائجها الموضوعية ، التي يمكن ان تستنبها ، لا في رفع درجة تشددنا الأخلاقي فصعب ، أو في النظر بعين الخطورة الى أخطاء كنا من قبل نعتبرها أقل خطراً ، بل إن هذه الطريقة قد تصلح أحياناً في تفسير طبيعة أحكامنا ذاتها ، المتعلقة بهذا العمل أو ذاك .

فهل هناك ما هو أكثر منافاة للقانون من ترك الجريمة دون عقاب ، وترك الباطل يقتصب مكان الحق ، وترك الظلم يتسلط ؟؟ .

ولكن ، إذا كان اللوم الذي يوجه ضد خطأ معين يثير من الأخطا ما هو أشد خطراً ، وإذا كان التشهير بالباطل يستتبع إظلام الحقيقة ، وإذا كان التمرد على الطاغية ، مع المعجز عن إقرار النظام ، لا يؤدي إلا إراقة دماء الأبرياء ، وجعل الاستبداد أشد تحكماً ، كما لم يكن - إذا كان ذلك جائز الحدوث ، أو ليس هذا هو موضع تطبيق المبدأ المشهور : « تجنب أسوأ الشرين » ، وتقبل أخفها ؟؟ .

وسوف لا يقتصر الأمر على أن نقول : إنه « من الممكن » ، بل « من الواجب » ان نعتبر مقدماً جميع النتائج التي يمكن التنبؤ بها ، والتي يمكن أن يؤثر اعتبارها من قريب ، أو من بعيد - على تنظيم الواجب الحسي ، وتحديد بداته .

والشائطي ، والحق يقال ، يمارف بذلك في مواضع أخرى .

ولقد نلاحظ حقاً في هذه الحالات ، أن النظر الذي نوجهه إلى الأمر أو المسبب لا يزودنا « بدافع للعمل » ، ولكنه يزودنا على الأصح ، بشرط أو « مسوغ للتشريع » أي: أن فائدة هذا النظر في دفع الإرادة أقل من فائدته في إضاءة الطريق أمام فهم الواجب ، طالما انه ينبغي ان يتم ، من قبل أن

يصبح أمر الواجب مفروضاً على الإرادة . والواقع أن السير الطبيعي يقتضي أن يكون الضمير واعياً أولاً ، بالشروط الكاملة للعمل الذي تؤديه ، وقد يؤدي هذا الوعي إلى اعتبار العمل تكليفاً مطلقاً ، دون اللجوء إلى اعتبارات أخرى ، أو قد يتباور في صورة تطمئنتنا مسبقاً إلى أن الخير الذي بدأناه لا يستتبع شراً أكبر منه ، أو أن الواجب الذي نتصوره لا يبطله واجب آخر أكثر جوهرية .

وحين يتم إقرار نظام العمل على هذا النحو ، حينئذ فقط ، يمكن للتنتائج المتوقعة من هذا العمل أن تصبح غايات تعتمد عليها الإرادة في التنفيذ .

إن هذه الملاحظة حكيمة ، وليس بوسعنا سوى أن نسلم بها، وننطق معها.

فلنتذكر إذن جانباً الأمثلة التي ذكرنا آنفاً ، ولنقتصر على بحث القيمة الأخلاقية لا اعتبار النتيجة ، لا كإسهام في تحديد الواجب ، بل كمحرك للإرادة ، التي وعت وعياً كافياً موضوع نشاطها . وهنا أيضاً نلاحظ أن جميع النتائج لا يمكن أن تعامل على قدم المساواة ، فهناك نتائج يمكن أن تستخدم كغايات موضوعية ، ذات قيمة أخلاقية لا جدال فيها ، وهناك نتائج أخرى ليست سوى « غايات ذاتية » ، يمكن أن تكون ومشروعيتها مجالاً للجدل ؛ ونتائج « ثالثة » ذاتية أيضاً ، ولكن بالمعنى الأدنى لكلمة (الذاتية) الذي يعني « الأناية المضمومة » ، ويمكن أن يقال عموماً : « إن هذه الأنواع الثلاثة من الغايات توافق الطبقات الثلاث لنية ، التي نحن بسبيل عرضها » .

وأقصد بمباراة (غاية موضوعية) تلك الغاية التي يرى الضمير مكانها خارج الذات أساساً ، وأن فائدتها التي تستطيع الذات أن تجنيها منها لن تكون في حساب الإرادة ، من حيث هي موضوعية ، مع أن بوسع هذه

الفائدة : إما أن تتحقق في نفس الوقت بفردما ، وإما أن تكون هدفاً
لمركبة أخرى من مركبات الإرادة .

والغاية الذاتية هي - بمكس ذلك - النتيجة التي تنتظرها الذات من
نشاطها ، « من حيث هو نافع لها » .

إن « المبدأ الأسمى » للأخلاقية يجب أن يلتصق في « موضوع النية » ،
والإرادة التي يمكن أن توصف بأنها « طيبة » ليست هي الإرادة التي كُتِبَتْ ،
أو كُتِبَتْ ، أجر جهدها ، ولكنها التي تقدم نفسها ، وتستفرغ جهدها ،
وتستنفذ كل ما في طاقتها ، دون حساب ، إنها هي التي « تلتصق ذاتها في
سبيل مثلها الأعلى » .

ولقد وجدنا أن هذا المثل الأعلى يتقدم إلينا في شكلين مختلفين ، كلاماً
يعرضه علينا القرآن . ففي الشكل الأول تقف النية عند صورة الواجب
المجردة ، ومحركها فكرة وحيدة ، هي أنه يجب أن 'تُنفَّذَ' الأمر ، من حيث
هو أمر علوي : أطِيعَ اللهَ لأنه حقيق أن يطاع ، هدف أن تمثل لأمره ،
وأن تتال رضاه ، دون أن تحاول أن تفهم : لماذا أعطى هذا الأمر ، وبفض
النظر عن الأسباب الصالحة للتسوية . فذلكم هو الشكل الأول للإخلاص .

يبد أن هناك شكلاً آخر أقل تجريداً لهذا المثل الأعلى ، الذي يلبني أن
'تُخلصَ' له ، فبدلاً من أن تتوقف عند الشكل ، 'تنتفض' إلى المعنى العميق
للأمر ، وتحاول أن توفق هدفنا الخاص مع هدف الشارع . فنحن نهم بإرساء
قواعد النظام ، والعدالة ، والحق ، ونستهدف في كلمة واحدة تحقيق الخير
الذي نعرف أنه مقصود الشرع ، أو نحسب بأنه كذلك مسبقاً .

وكا رأينا فإن القرآن الكريم يقدم غالباً ، في الصورة الأولى ، هدف
الإرادة الطيبة ، ولكن على الرغم من كونها قليلة العدد فإن النصوص التي

تجمل من الخير في ذاته مثلاً أعلى للنية - قد جاءت صريحة ، وهكذا يحض القرآن المؤمنين على جهاد أعدائهم ، لا طاعة لله فحسب ، ولكن لينتقوا المستضعفين: « وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ، وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ » (١) ، وليضمو حداً للعين القاسية التي يتعطلها هؤلاء ، وضروب الإغراء التي يمرضها الكفار عليهم كما يفتنهم عن الدين : « وَاقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ ، وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ » (٢) .

ومع ذلك ، فما هو هذا الجهاد في سبيل الله ...؟... إن النبي ﷺ يحدد لنا في هذه الكلمات : « مَنْ قَاتَلَ لَتَكُونَ كَلَّةٌ لِلَّهِ هِيَ الْعَلِيَا فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ » (٣) .

فأي هذين الموقفين أسمى أخلاقياً ؟..

في رأينا أن الإجابة التي تقدم عن هذا السؤال ينبغي أن تختلف ، تبعاً للأولوية التي تعطى للآيمان ، أو للعقل .

والحق أنه لن يكون مقبولا لدى أهل العقل أن نضع في أعلى درجات السلم ثقة "معصوية العيينين" ، ثم نخفض إلى المرتبة الثانية - الضمير المستنير الذي . فالإنسان الذي يطيع أمراً ، دون أن يحاول فهم أسبابه ، خاضع للصفة الآمرة في الحكم - فحسب ، على حين أن من يطيعه مدركاً أنه عدل ، ومعقول ، يشعر تجاه الشرع بالزيد من الإعجاب والاحترام . وكذلك النية التي تستهدف إدراك المعنى العميق للحكم ، فإلى جانب أنها لا تنقص من جمال

(١) النساء / ٧٥ . (٢) البقرة / ١٩٣ .

الإيمان ، مها بلغ ، تريد بما يدعمه ، ويحصنه ، فلا يتزلزل أمام عوادي الزمن .

أما أهل الإيمان - فيرى أن الإيمان الذي يحتبس في حدود الذكاء إيمان مقيد مبتور ، إن لم نقل : إنه غير موجود ، وهو يشهد ، في الواقع ، بأن ثقتنا في موضوع تصديقنا أدنى من ثقتنا في أنفسنا ، أعني : في أنوارنا الجزئية .

وإذن ، فلا إيمان بالمعنى الصحيح ، إلا حيث تنقطع هذه الأنوار ، وإلا حيث لا نلجأ إلى أي دليل خاص ومناسب ، لكي ندعم صدق قضية معينة ، وعبداليتها ، بل نلجأ إلى سبب شديد الموم يشيع في كل شيء ولا يكمن في القضية المطروحة ، وإنما في السلطة التي تطرحها .

ويضيف أهل الإيمان إلى ذلك أن من يعتمد على أنواره الخاصة ، كما يوفق بين نيته وأهداف التشريع الإلهي ، يظل دائماً دون المثل الأعلى الكامل ، مها يكن تزيفاً في غرضه ، ومها سما هدفه . إذ أن الفكر مها كان تزيفاً ، ومها سيطر عليه الاهتمام بإقرار نظام عالمي عادل وتزيه ، لا يظل مقيداً بالحقوق دون أن يحقق الارتقاء إلى الخالق فحسب - بل إن أي جهد عقلي لا يستطيع مطلقاً أن يطمئن إلى قدرته على أن يكشف حِكْمَ الله في هذا النظام أو ذاك ، وأن يحيط بها علماً .

وإذن فلا شيء من هذه الأهداف التي تتجه إليها جهودنا سوف يكون مساوياً في القدر أو الرفعة لما يقوم برضا العقل الإلهي ، وهو رضا لا ينال كاملاً إلا حين نريد ما يريد ذلكم العقل وبسبب الملل المعروفة ، والمجهولة التي يمكن أن يدركها .

وهنا نقطة الضرورية التي تحكم كل القيم ، والتي لا يوجد فوقها أي هدف ممكن لأكل النوايا .

ولا شك أن مقارنة هذين الهدفين لا ينبغي أن تفرض في بينهما خياراً يستبعد أحدهما ، ولا أن تدعها يتعاقبان أمام الإرادة ، إذ أنها بالأحرى ، عنصران مكملان ، يؤدي التنوع في القيمة الواقعية إلى جعلها لازمين لكل المثل الأعلى ، بل إننا نستطيع أن نؤكد أيضاً أنها يتمايشان فعلاً في الأنفس المطمئنة ، مع قدر من التنوع يتطلب أحدهما ثارة ، والآخر ثارة أخرى ، في الضمير المستدير . ذلك أن المؤمن الذي يطيع أكثر الأوامر غموضاً ، حتى ما يبدو منها قاسياً ، قلما يقصد أن يخضع نفسه للزوة ، أو اعتساف . فهو حق حين لا يرى تلك الأوامر ومضة عقل ، لا يقلل ذلك من اعتقاده الجازم بأن هناك أوامر أخرى مفعمة بالحكمة ، وهو يخضع لها ضمناً ، ويسمى في تحقيقها دون أن يفقه طبيعتها ، وذلك هو ما تحدث عنه القرآن في قوله تعالى : « وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنْ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ اقْرَبُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا قَمَعُوا إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ » ، وَلَوْ أَنَّهُمْ قَمَعُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ ، وَأَشَدَّ تَثْبِيثًا ، ^(١) - هذا من ناحية .

ومن ناحية أخرى ، إن الاهتمام بتحقيق الخير الأخلاقي الذي يُدركه دون كبير عناء في أكثر الأوامر الواضحة عدلاً - لا ينفصل مطلقاً في ضمير المؤمن عن شعور يحده في نفسه ، يتفاوت في درجة غموضه ، ولكنه يحمل في طياته رضا العام ، وغير الشروط ، بكل القواعد الأخرى ، وبدون هذا الرضا لن يكون جديراً بلقب (المؤمن) : « فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُخَرِّجُوا فِياً شَجَرَ بَيْنَهُمْ ، ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ ، وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً » ^(٢) .

وهكذا نجد أن وجهتي النظر بالنسبة إلى الأخلاق الدينية متعاضان ،

(١) النساء / ٦٦ .

(٢) النساء / ٦٥ .

وتتضمن إحداهما الأخرى . ومع ذلك فليس ينقص من الحقيقة أن أسمى الوجهتين ، وأرحبهما أفقاً ، هي وجهة نظر الإيمان المطئن ، والخضوع المطلق، فهي التي تستلزم بالضرورة الوجهة الأخرى، دون أن تكون مُستلزِمة لها بنفس القدر من الضرورة .

فقد يجوز في الواقع ، وهو ما يحدث غالباً بالنسبة إلى الملاحدة ، أن يكون السعي في سبيل الخير العام من حيث هو - صادراً عن نوع من الاستعداد الفطري الخيّر ، الذي يجيب إليهم الإحسان ، ويزين لأعينهم العدالة ، لذاتها ، بمنزل عن أوامر الشرع ووصاياه . ولقد رأينا أن هذا النوع من التفاني ليست له قيمة أخلاقية . على حين أن فكرة طاعة الله لا تحاول مطلقاً من إدراك أوامره على أنها أحكام الوسائل التي تهدف إلى تحقيق أعظم الخير للإنسان ، ولكون أجمع . فإذا كان طول النظر ، وعمق التأمل ، شرطاً في صيرورة هذا المفهوم واضحاً غير ملتبس ، راسخاً غير مهتز ، وإذا كان توفر درجة أسمى من درجات التقدم الأخلاقي شرطاً في بلوغ هذا المفهوم مركز الصدارة من أفق الضمير ، فإن ذلك لا يحول دون أن يكون متضمناً في عقيدة الإيمان ، وهو موجود فعلاً - على الرغم من أنه قد يكون غامضاً ، على نحو ما - في نفس كل مؤمن ، حتى لو كان من أوساط المتقنين .

فلنمسك الآن عن القول في هذه الدرجات المتنوعة من المثل الأعلى الأخلاقي ، كيما نلخص الحديث عن الصيغة الأساسية الصالحة لختلف الدرجات . هذه الصيغة هي : توحيد موضوع الإرادة مع موضوع الشرع ، سواء توقفتنا عند شكله ، أم تطلقنا في جوهره . ولو أن المرء ثبت نظره على هذا الموضوع فسيجد فيه (الموضوعية) التي تعرف بها شجاعة النفس وشرفها ، سواء حين يقف بعيداً عنه ، إجلالاً للشرع ، أو حين يقترب منه بمحاذية الحب ، وبدافع العرفان .

فتى ما تركنا هذه النوروة ، هبطنا على الفور إلى مستوى الغايات الذاتية ، أعني : « النفعة » . وليس هنالك وسيلة أمام إرادة ملتزمة حقاً - للخروج من هذه المضلة : فإما أن تكون في خدمة الشرع أو الخير في ذاته ، وإما أن تقضي للبحث عن الخير الشخصي . فهل لنا أن نقول : إن هذين النوعين من الخير يمكن أن يتطابقا تطابقاً كاملاً ، بل يمكن أن يصلا إلى حد الامتزاج ؟ .

لا مانع عندي من الموافقة على أن الخير العام قد يكون في نفس الوقت خيراً الخاص ؛ ولكن قد يتساءل المرء ، من وجهة نظر الذات الفاعلة : إذا ما كان بوسع الذات ، بحركة واحدة لا غير ، أن تفيض خارجها فتهتم بالشرع ، ثم تستدير إلى نفسها ، مدفوعة بالآثانية ؟ .

وحق لو افترضنا أن هذا الأمر ممكن فإن هذا الهدف المزدوج يرجع - على كل حال - إلى نوعين من (الدوافع) ، ينبغي أن ندرسها الآن ، كلا على حدة ^(١) .

والسألة الآن هي أن نعرف قيمة هذه الدوافع الذاتية . هل يجب أن نؤثّم كل اهتمام بالخير الشخصي ، حتى لو كان من أكثر أنواع الخير مشروعية ، باعتباره متنافراً مع شرط العباد المخلصين ، وباعتباره مكلفين بأن نكفّر كل حمل من أعمالنا لله ؟ .

هذا هو الرأي الذي أيده أكثر الأخلاقيين المسلمين حماساً وغيره ، حتى إن صرامة « كانت » ليست بشيء إلى جانب صرامتهم ، وهم يرون أن واجب كل فرد ليس تقبيد رغباته فحسب ، وإخضاعها للقاعدة ، بل إنه يجب ألا يكون له رغبة أخرى غير رغبة البذل . ذلك أن تخصيص بعض الجهد لإشباع الفطرة ، من حيث هي ، معناه أننا نقيم إلهاً آخر غير الله . وهذا

(١) أخرى اختلاط الدوافع إلى الفطرة الخفية والأخيرة .

هو المبدأ (الثالث المستبعد في الأخلاق) : فليس بين القضية والردية من حدٍ وسط ، فحينئذ لا يكون فكرنا موصولاً بالله فإنه ينقلب ضده .

وما هكذا يفكر المعتدلون الذين هم الأغلبية ، ولسوف نرى أن اعتدالهم ينتهي في آخر المطاف إلى ما نطلق عليه : الصرامة الكاتبة .

لقد نساءلوا أولاً عما إذا كان هذا التجرد المطلق حيال الفطرة ممكن الوقوع عملياً ، أو حتى إذا ما كان ممكناً إنسانياً ؟ فمن منا يستطيع أن يتباهى بأنه لا يعرف الاهتمام بشخصه ، وبأنه يطبق أن يستغني عن كل نتيجة ، أخلاقية أو مادية ، قد ينتجها نشاطه ؟ من ذا يستطيع أن يدعي أن الصحة ، والحياة ، والرفاهية ، والسلام ، والصدقة مع الجار ، وحتى العلم ، والذكاء ، وكيفيات القلب ، والعقل ، - هي في نظره أشياء لا قيمة لها ، وليس لها قط جاذبية ، أو سلطان عليه ؟ ..

لقد استطاع أبو بكر الباقلاني أن يصف أنصار هذا التجرد المطلق وصفاً قاسياً ، ففضى بتكفير من يدعي البراءة من الخطوط ، وقال : هذا من صفات الإلهمية ، وحاول أيضاً أن يرد عليهم أدلتهم الدنيوية . لقد كانوا يريدون في الواقع هذه الطهارة المزعومة للنسبة أن يمنحوا المؤمنين أن يقوموا في هذا النوع من الشرك ، الذي هو عبادة المنفعة ، لقد أرادوا البراءة عما يسميه الناس حظوظاً ، ولكن الباقلاني يلاحظ أنهم بهذه القرينة يقومون في الشر الذي أرادوا أن يتجنبوه ، لأنهم لم يفعلوا سوى أن ألغوا الإنسان ، حين خصّوه بدرجة من الكمال ، هي في الحق صفة من صفات الله ^(١) .

ويدون أن نذهب إلى حد الزعم بأن الإنسان لا يتحرك إلا لحظ ومنفعة ،

(١) الباقلاني : ذكره الغزالي في الاحياء ٤ / ٣٦٩ ، وأيده .

هل يمكن أن نقرر عقلاً أن أحداً من الناس لا يسمع له في أية حالة أن يبحث عن خيره الشخصي من حيث هو ؟. وهل يمكن مثلاً أن نحرم على إنسان مهدد بالجوع والعطش أن يعمل (أعني : أن يأكل ويشرب) ، تحت سلطان هذه الضرورة الفطرية ؟. وهل ينبغي إذن أن ينتظر بضع لحظات كيما يستحضر أولاً أمر الواجب ، فلا يعمل إلا بهذا الأمر ، حتى لو كان هذا الانتظار يجعل أية محاولة للاسعاف غير مفيدة ؟..

إن هذا المثال وحده كاف لتعارف بقساوة وسخف هذا الرفض النهجي لحق الإنسان في أن يسمع لصوت فطرته ، ويستجيب لندائها البريء ، وكل ما يجب علينا ألا ننساه هو : أن المسألة ليست مطلقاً أن نجعل من المنفعة المقبولة عقلاً مبدأً ثانياً من مبادئ الأخلاقية ، فشتان ما بين المنفعة والمبدأ ، والناس ، كل الناس ، في كلا المذهبين ، متفقون على أن الأخلاقية « واحدة » ، وعلى أنه لا توجد خارج إرادة الطاعة (بوجهها) أية قيمة أخلاقية ، « موضوعية » ، في أي مكان .

أما المتدولون فيحاولون ببساطة أن يزِيلوا هذه اللعنة التي أراد بعض الصوفية أن يصموا بها دون تمييز كل سمي ذي غاية ذاتية ، مها كان . أي أنهم ، بمباراة أخرى ، يريدون أن يجعلوا في مكان هذا التقسيم الثنائي تقسيماً ثلاثياً ، يصح بمقتضاه أن نجعل بين « الثواب » و « العقاب » ، مجرد « البراءة » ، وبين اكتساب القيمة وفقدانها - نضع « اللاقية » *la non-valeur* ، وبين مستوجب الثناء ومستوجب الذم مجرد « المشروع » وبين التكليف والتحرير - الإباحة .

هذه التفرقة ذات الطابع الثلاثي لا تمثل جميع نواحي التشريع القرآني فحسب ، ولكنها تجدها عند الحديث عن النية ، على وجه التحديد ، معبراً عنها بصورة واضحة في حديث مشهور ، رواه مالك ، والبخاري ، ومسلم ، وجميع المحدثين ، وفي ألفاظ هذا الحديث أن واقع تربية الحبل والاعتناء بها

ينظر إليه تبعاً للتوايا ، فهو تارة عمل يثاب عليه ، جدير بالأجر الإلهي ، وأخرى إثم ، وثالثة ليس هذا ولا ذاك : واقع يثاب عليه ذلك الذي يمكها دائماً بأمر الله ، وفي سبيل الله ، وواقع آثم لمن يمكها تظاهراً ، وتقاضراً ، ولمن يتخذ منها أداة عدوان ضد المؤمنين . ولكن ، لننظر كيف يضع النبي ﷺ بين الحالتين حالة أخرى ، لا يطبق أحد أن يأتي بأدق منها : حالة الرجل الذي يتم بالحيل ، من أجل حاجاته الخاصة ، دون أن يغل وأجباته الدقيقة ، فهذا الرجل لن يستحق ثواباً ، ولا عقاباً ، وإنما يكون على وجه الدقة - « ناجياً » ، وكل ذلك في قوله ﷺ : « الحيل لرجل أجبر ، ولرجل ستر ، وعلى رجل وزر .. » (١).

وليس لدينا أوضح ولا أدق من هذا لدعم رأينا ، الذي هو أيضاً رأي الجمهور .

وهكذا تستأر الإرادة المخلصة بكل القيمة الإيجابية ، أما الإرادة الذاتية فهي جديرة بالتقديرين الآخرين . وسوف يوصف البحث عن هذه المنفعة الشخصية أو تلك ، بوساطة هذا العمل أو ذاك بأنه : إما « مقبول » أو « مباح » ، وإما « مردول » أو « مؤثم » ، تبعاً للشروط المعقدة التي سوف نعرضها متابعة في الفقرتين التاليتين :

ج - براءة النية -

وأقصد (براءة) النية في عمل ما ، أيما كان ، الصفة التي تكتسبها الإرادة عندما تتحاشى أن تسمى بهذا العمل إلى غايات دنيسة ، ثم هي في الوقت نفسه لا ترقى إلى مستوى شرف الاخلاص ، المنزه عن الفرض ، وإنما

(١) انظر : مالك في الموطأ - كتاب الجهاد ، باب ١ / ١ ، والبخاري - كتاب المساقاة ، باب ١٣ ، ومسلم - كتاب الزكاة - باب ٦ .

تتبع موقف وسط ، يتمثل في انقيادها « لمنفعة مشروعة » ، يقر لها القانون بحقها فيها . وجميع الحالات التي يمكن أن تندرج تحت هذا العنوان هي من الناحية الشرعية صحيحة ، لا غبار عليها ، ولكن قيمتها من الناحية الأخلاقية (صفر) ، تبعاً لأكثر النظريات الإسلامية تسامحاً . ومعنى كونها صفراً : أنها لا تستحق مدحاً أو ذمّاً ، ولا تستتبع لصاحبها ثواباً ولا عقاباً . وهو موقف يعد بلا شك (نقصاً) أو عدم كمال ، فمن المؤسف أن يقتنع امرؤ بأن يبريء ذمته ، على حين كان يستطيع أن يزيد من قيمته ، ولكن هذا يتبع له أن يكون (ناجياً) . ولدخول الأعمال في هذه المجموعة شرطان: أحدهما يتوخى الغاية ، والآخر الوسيلة .

فأما الذي يتوخى الغاية فغني عن البيان أنه يلزمني أولاً أن يكون عملاً جائزاً في الشرع ، ومعروفاً بصفته هذه للذات ، وذلك هو تعريف هذه المجموعة الثانية ، أو منطوقها نفسه ، (في مقابل المجموعة الثالثة بخاصة) .

ولكن يجب علاوة على هذا أن يكون الوعي بهذا الجواز شرطاً وبكيف ، حركة الإرادة نحو الغاية ، لا أن « يصاحبها » فحسب .

ويجب في هذا التطابق بين الهوى والقاعدة - أن تقيد القاعدة تأثير الهوى ، وأن يكون هذا التقيد مرضياً دون إكراه . وهنا نجد لونا يكاد يهرب أمام أعيننا ، ولكن من الضروري بصفة مطلقة أن نحسب حسابه قبل العمل ، مخافة أن يرى المرء براءته تتحول إلى معصية .

ومن أجل هذه الضرورة القصوى ، نجد أن القرآن عندما ينظم بعض حالات الخروج على تحريم معين ، يؤكد تكليف من يريد استعمال هذا الحق - بأن يطمئن إلى أن استعماله لا يفرضه في الواقع ميل إلى الموضوع المحرم الذي

أبيح ، وهو قوله تعالى : « قَدْ أَضْطَرُّرُ فِيْ خَمْسَةِ عَشْرَ مِثْجَانِيفِ
لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ عَفْوَ رَحِيمٌ » (١).

كيف تميز ، في حالة كهذه ، الأصل من التبع المقيد ؟ ..

هاكم طريقة على الأقل ، يستطيع كل إنسان أن يتصرف فيها ، على
تفاوت في فاعليتها ، وذلك بأن يغير المرء شروط تجريته ، ولو ذهنياً ، فبإسأل
نفسه عما قد يفعله لو أن القاعدة كانت تحرم منفعة كهذه . ولسوف يكون
حظ الإجابة التي نحصل عليها في إعلاننا بدافعنا الحقيقي ، بقدر حظنا من
التجارب فيما مضى ، عن درجة الحذر الذي نستخدمه في سلوكنا لمواجهة
واجباتنا الدقيقة . فإذا كنت في حالة المنع قد كسبت قدراً من الانتظام في
الرقابة على شهواتي وضبطها ، فلنأى أستطيع أن أحكم بقدر من الاحتمال : بأن
اعتبار القانون في حالة الإباحة هو الذي يحكم سلوكي ، ويقيده حاجاتي ؛ وأما
إذا كنت ، في حالة الصراع بين الواجب والهوى ، أعترف بأن الهوى هو
الذي يتسلط غالباً ، فلسوف يثبت لي أنه في حالة اتفاقها - ستكون الطبيعة
أيضاً هي التي تحكم لدي ، وتُفْضِي كلمتها .

ولقد وصف القرآن على نحو كافٍ هذا الموقف المضطرب وقضيه ، وهو
الموقف الذي يغير وجهه غالباً أمام الشرع ، فتارة يخضع له ، وأخرى يفارقه ،
تبعاً لما يجد ، أو يفقد ، من إشباع حاجاته الآتية ، فقال سبحانه : « وَإِذَا
دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُّعْرِضُونَ ،
وَأِنْ يَكُنْ لَهُمْ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ ، أَفِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ ،
أَمْ أَرَأَيْتُمْ أَنْ يُخَافُوا أَنْ يُحَيِّفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولَهُ ، بَلْ أُولَئِكَ
فِي الظَّالِمِينَ » (٢).

(١) المائدة / ٣ .

(٢) النور / ٤٧ - ٥٠ .

كلا ... فسلطة الواجب بالنسبة إلى شهراتنا يجب أن تكون مطلقة غير مشروطة ، وليس أماننا إلا أن نذعن لها طوعاً أو كرهاً : « إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَعْتَكُمُ يَخْبَرُوا أَنَّ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا » (١) .

وذلك هو شعار المؤمنين الثابت أمام الأوامر المختلفة ، لله ورسوله « سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا » .

وفي احترام هذه العلاقة المتدرجة ، أو عكسها بتقديم ما ينبغي أن يتأخر ، تكن السمة التي يتميز بها الهوى المستنير ، الذي يعتبر إشباعه طبيعياً ومباحاً - عن الهوى الأعمى الذي لا يفتأ القرآن يحذرنه منه .

بيد أنه لا يكفي أن يكون الهدف الذي يتوخاه المرء من بين المباح ، في ذاته ، بل يجب أيضاً ، بموجب الشرط الثاني - أن يكون العمل الذي يستهدفه من شأنه أن يستخدم أخلاقياً ، كوسيلة لبلوغ هذه الغاية .

وهنا تتدخل فكرة « الغائية » ، بكل تعقيداتها (٢) ، فإن أهدافنا من هذا العمل أو ذاك لن نُقَوِّمَ في ذاتها فحسب ، بل باعتبار اتقانها أو اختلافها مع أهداف الشرع من هذه الأعمال .

هل يوجد - مثلاً - بالنسبة للإنسان ، اهتمامات أكثر طبيعية من اهتمامه بأن يعيش دون مفاجآت كبيرة ، وبأن يخلق صداقات متينة مع إخوانه؟ .. بيد أن الإنسان لكي يبلغ هذه الغايات يملك طريقاً طبيعية جداً ، لا ممابة

(١) التور / ٥١ .

(٢) سوف نرى أنها معقدة تعقيداً مضاعفاً ، إذ يجب أن تنظر في العمل الواحد إلى غايات للشرع ، وغايات للنات ، أصلية كانت أو ثانوية .

فيها ، ولا ملامة . فلكي يعيش مادياً ، ما عليه إلا أن يبذل جهوده في الانتاج ، أو في المبادلات ، أو في بعض المهام الشريفة والمنتجة؛ أولكي يكسب مودة أصدقائه حسبهُ أن يتصرف حيالهم بأكثر الطرق مجاملة ، وأقلها طلباً ، وأعظمها سماحة بقدر ما يطيق .

وعلى أية حال ، فليست طقوس العبادة ، ومآثر الإحسان بالتي نستحق أن نطمح بها إلى تقدير الناس ، أو نؤمل مساعدتهم ، فإذا اتخذ المرء هذه الأعمال لغايات دنيوية كهذه ، على حين أنها أعمال لا ينبغي أن يستهدف بها سوى قداسة الواجب . فذلك هي النية الآثمة للنسبة .

ولكن ، إذا كان جرماً أن يستعمل الانسان الفضيلة بنيةً تحصيل بعض الميزات الانسانية ، فهل يعد جريمة أيضاً أن يؤديها المرء على أمل الحصول على ثواب الله ، أو خوفاً من عقابه ؟ .

هذا سؤال أثار مناقشة من أعظم المناقشات بين الأخلاقيين المسلمين .

وإذا لعرف البرهان الأسامي للمتشددين ، وهو برهان جد بسيط، مستمد مباشرة من القرآن : فلقد خلق الإنسان من أجل طاعة الله فحسب ، ومن أجل التوجه إليه بنية نقية ، فإذا سمح لنفسه أن يتطلع ببصره إلى النتائج المناسبة ، أو غير المناسبة لأعماله ، فإن معنى ذلك قلب نظام الغائية ؛ لأن الواجب حينئذ سيصير مجرد وسيلة ، وستصبح المنفعة هي الغاية الأخيرة ، والموضوع الحقيقي للعبادة .

ولقد كان على خصومهم في الرأي أن يقوموا بمجهود في التعليل النقيح حتى يتخلصوا من هذا البرهان . والواقع أن هؤلاء الخصوم قد حاولوا من ناحية أن يثبتوا للخلق غاية مزدوجة يستهدفها ، وأرادوا من ناحية أخرى أن

يؤكدوا أن متابعة غايات ثانوية يمكن أن يحدث دون الإضرار بالغاية الأساسية .

ثم يفسرون ذلك بقولهم : واخلق أن الانسان باعتباره ذاتاً مكلفة لا دور له إلا أن يؤدي مهمته أداءً دقيقاً في وقته ، وأما امرئهم مال إلى هجر واجبه رُذِّ إليه بمختلف الجزاءات ، ليس هذا فحسب ، بل إن من يدخل أداء واجبه في مجال العبادة ، فلن يستحق بهذه الصفة أدنى شيء يطلبه لدى الناس ، أو من الله ؛

فأما لدى الناس : فقد وضَّحناه فيما سبق ، وإننا لنعرف أن الشرعية الإسلامية تحرم على العلماء والقضاة أن يمسوا شيئاً من عامة الناس .

وأما من الله : فلأن رسول الله ﷺ قال : « لَنْ يُدْخِلَ أَحَدًا عَمَلُهُ الْجَنَّةَ »^(١) . وهو يقصد بذلك أن العمل وحده لا يكفي .

وليس ينقص من صدق هذه الحقيقة أن الانسان بوصفه موضوعاً للإحسان والعدل الإلهي سوف يُدعى إلى أن يحني ثمرات عمله . فعندما يحمي الانسان ليطلب ، لا أقول : « مستحقه » ، ولكن : ما « وُعدَ به » ، فهل يكون هذا الطلب منه سوى اتفاق مع مشيئة الله المجازي ، إن لم يكن مع مشيئة الله المشرع ؟..

ولنذكر إلى جانب ذلك حقيقتين لا يستطيع أن ينكرهما أحد ، حق من وجهة نظر التشريع ، (أولاً) : أن هذين الصنوين المتشابهين : الخوف والرجاء ، هما في نظر الدين صفتان جذبتان أن يقصدا لذاتهما ، فهما أشبه بـ « محبتين » لازمين لتحليق الايمان والتقوى ، وارتقاها .

(١) انظر : البخاري ، كتاب الرضى - باب / ١٩ .

وكذلك نجد أن فظاظلة القلب وقساوته تعدان في نظر كل الناس داء يصيب الأتقى الجاحدة ، ولقد أفاض القرآن في هذا المعنى ، شأنه شأن جميع الكتب المقدسة .

(والحقيقة الثانية) : أن هذه المشاعر الدينية نفسها يمكن شرعاً أن تستخدم دوافع لأعمال تتناسب معها . ولا أحد ينازع في أن الآلام التي يحسها المؤمن أو يخشاها تفرض عليه - عادة - هذا الموقف الصوفي الذي يكمل فيه كل أموره إلى الله ، طالباً عونه ، ملتصقاً إحسانه ، وهذا القرآن يدعو صراحة بقوله : « اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ » (١) ، وقوله : « وادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا » (٢) ، والسنة تعلمنا أيضاً : « أن النبي ﷺ كان إذا حزبه أمر فزع إلى الصلاة » (٣) .

فإذا سلمنا بهاتين النقطتين كان في ذلك حصر للجمال المتطرف .

وفي مقابل ذلك يفسح له المجال المقابل - في نقطة مهمة حين يحدد دور المشاعر المذكورة آنفاً . ذلك أن المبدأ العام وإن كان يعترف بقيمتها الذاتية ، ويعلم أن الهروب من الألم ، والبحث عن السعادة بوسائل صالحة إنما ينبثق عن اتجاهات جد مشروعة ، فليس بوسعنا أن نذهب إلى حد منحها جزاء أخلاقياً عندما تؤدي في الضمير دور المحرك الأول إلى الواجب ، لأن ذلك معناه سن أمور لا يركبها شيء في القرآن .

وهنا نقطة لا نغفل في الإلحاح عليها ، وهي نقطة ألقى إغفالها قدراً من الاختلاط المؤسف في كثير من الأذهان ، بين فكرتين متميزتين تمام التميز في التعاليم القرآنية : بين « التنية » ، وهي موقف الفاعل الأخلاقي ، و«الجزاء»

(١) البقرة / ٤٥ و ١٥٣ (٢) الأعراف / ٥٦ (٣) انظر: مسند أحمد ٣٨٨/٥
من طريق حذيفة بن اليمان - والعبارة : (كان إذا حزبه أمر صلى) - (المرب)

وهو رد الفعل من المشرع ، ولقد أثبت القرآن الواجبات من جهة ، وأثبتت نتائجها الجزائية من جهة أخرى ، فإذا شرفت القضية وأثبتت وإذا ما استنكرت الرذيلة وعوقبت ، فهل في ذلك غير العدالة؟. ولكن شأن ما بين أن نعين لأعمالنا عاقبتها ، وأن نقترح على الإرادة مبدأ يلهمها ، وذلك هو ما صاغه القرآن في مواضع كثيرة ، فهذا المبدأ يختلف تماماً ، إذ هو المثل الأعلى ، والإنسان الذي يؤدي واجبه بالخوف أو بالرجاء ، والذي يتخذ من توقع مصيره في الحياة الآخرة قوة محرّكة لإرادته الطائفة ، هذا الإنسان لا يقتصر عمله على خلط وتوحيد نوعين مختلفين من الغائية : الغاية الوجودية : (الثمرة) ، والغاية الأخلاقية : (الهدف) ، ولكنه أيضاً يقفل شرطاً جوهرياً عن العاقبة الموعودة ، لأن القرآن خط له طريقاً يتبعه ، وأثبت له سعيًا يقوم به ، من أجل أن ينتهي إلى هذه الحياة السعيدة : « وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا » (١) ، وليست الجنة إلا للقلوب السليمة ، « يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ، إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ » (٢) ، والقلوب الراجعة إلى الله : « وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ » (٣) . ولكن إذا كان التقارب قد تم على هذا النحو بين المذاهب المتعارضة ، فهل يؤدي ذلك إلى اندماجها؟.. ليس بشكل تام برغم هذا ، فإن النقطة المتنازع عليها تظل كما هي .

فعلی حين أن النظرية المتشددة تحكم دائماً بالكدر والدنس على كل ما ليس طاهراً نقياً إلى الحد الوارد في قوله تعالى : « وَمَا تَنْفِقُونَ إِلَّا أَنْفِقَاءً وَجْهَ اللَّهِ » (٤) — ترى النظرية المتساعة أن بين الطهارة المطلقة ، التي هي موضوع الثناء والثواب ، والدنس الصارخ الذي دحر وذم كثيراً في النصوص

(١) الاسراء / ١٩ . (٢) الشعراء / ٨٩ . (٣) ق / ٢٣ .
(٤) البقرة / ٢٧٢ .

— توجد تلك الطهارة النسبية ، الوسط ، التي لم يذكرها القرآن صراحة بالموافقة أو بالرفض ، وهو موقف يدعو إلى اعتبارها لا تستحق مدحاً ولا ذمّاً ، وإنما هي مباحة فعسب .

ويمكننا كذلك القول بأن القرآن قد ارتضى هذا الموقف الانتقاعي ، إن لم يكن شجعه على نحو ما بمجرد التبشير بالمجازاة .

ولا ريب أنه لم يقل مطلقاً : أدوا واجباتكم ، ناظرين إلى سعادتهم الآخروية ، ولكنه قال : أدوها لله ، وحين تؤدونها بهذه النية سوف تكونون سعداء .

وإذا كانت هذه الصورة قد غابت حق عن بعض الفلاسفة فبوسعنا أن نحكم بصعوبة إدراكها على عامة المؤمنين . فالإنسان الوسط سوف يحفظ دائماً منها صورة الوعود الجميلة للصالحين (والنذر المخوفة للأشرار) ، ولما كان هذا الإنسان ضعيفاً وحساساً بطبيعته ، وعلى افتراض أنه مؤمن ، فإنه سوف ينقاد بفطرته إلى التمثل بالأمال (والإحساس بالخوف) إلى جانب شعوره بالواجب .

وإذن ، فعندما يجتمع الشعور بالواجب مع الحاجة إلى الأمن ، ويتسايران في الضمير دون افتراق — فلا قوة على وجه الأرض ، متى تحركت الفطرة ، تستطيع أن تمنع آثار هذا الاتصال الدائم ؛ إذ كيف يستطيع تشريع عادل أن يحرم ثمرة أودعت بذرتها في القلب ؟ ..

ولكن ، لنتناول الأمر تناولاً عقلياً .

قد يقال إن العمل بدافع الخوف من العقاب هو أبعد شيء عن أن يكون مبدأ ذات قيمة أخلاقية ، ونحن أول من يوافق على هذا الرأي . ولكن هل هو دافع يتساوى في حقارته مع الحديمة ، والصلف ، والمداينة والتباهي ؟ .. وهل

من الممكن أن نضع شعور الخوف من الله في مستوى الخوف من الناس؟ أليس من الواجب أن نعتز على الأقل بأن بين هذين الخوفين فرقاً هو : أن الخوف من الناس يعلمنا التفاني والجهنم ، ويحملنا على خرق القانون حين يكون موضوع هذا الخوف عاجزاً عن أن ينالنا ..؟

أما فيما يتعلق بالأمل في السعادة المقبلة : فقد تقولون : إنها قضية ارتفاق وطمع في الأجر .

— نعم ، بداهة ، نظراً إلى الحب الخالص ، الذي يصد عن كل ما سوى المحبوب ذاته . ومع ذلك فمن ذا الذي لا يرى أن مجرد قبول هذه الصفة ، والتنازل هكذا عن مال ملموس ، مؤكد ، مستحق فوراً ، نظير سعادة غير محددة ، غير مؤكدة على المستوى الفردي ، بميدة ساحقة البعد ، لدرجة أنها تقتضي الموت ، والعودة إلى الحياة مرة أخرى . قبل لمسها .. أقول : من ذا الذي لا يرى في كل هذا ارتفاعاً فوق التفرقة الحيوانية المرتبطة بالحاضر ، إلى مستوى الآجلة ، وبرهاناً على الصفات العليا من الصبر ، والسيطرة على النفس ، وسمو العقل ، وفي كلمة واحدة : برهاناً على نوع من المثالية ..؟

قد يقال : إنها بصيرة مضارب .

— ولكن ، يا لها من مضاربة عجيبة ! ما كان لأي حساب احتمالي أن يسوغها ، دون تدخل من الإيمان .

وإذن ، فما هو ذلك الإيمان ، إن لم يكن الاعتقاد فيمن ليس بالنسبة إلينا مدركاً بجواستا ، ولا قابلاً للإثبات بعقلنا وحده ؟ .. فهو حساب إذن ، إن وجد ، ولكنه أرفع قدراً ، وأقل غرضاً من حساب المضاربين جميعاً ، إذ أن مخاطره في نظر العقل العملي السليم أكبر بكثير من فرص نجاحه ، غير أن الإنسان يوافق عليها ، ويرتضيها إلى حد التضحية العليا ، بفضل الثقة وحدها .

وقد يلج بعضهم أيضاً بادعاء المساواة الأخلاقية التي قد تلتج من قلب العلاقة بين الغاية والوسيلة . وهنا لا بد من وضع الأمر في نصابه : مامقياس هذا القلب ؟ .. إنه - كما رأينا - الاستقلال الذي يمنح المنفعة على حساب الواجب . وللسؤال إذن أي مؤمن : إذا كانت هذه يمكن أن تكون حالته في أية لحظة ؟ .. أو قلّبتنق على نفسه - بالحرري - الأسئلة الآتية :

لو أنني تصورت المحال ، لأرى أن العمل بالشرع ليست له أية مكافأة ، فهل أفكر حينئذ في أن أطلب عليه بعض الأجر ؟ ..

وإذا كان انتهاك الواجب لا يستتبع أية عقوبة فهل يضمف بسبب ذلك ، تمسكي بطاعته ؟ ..

وإذا كنت لسبب ما مطمئناً إلى أن جميع ذلوبي سوف تغفر فهل تكون هذه بالنسبة إليّ فرصة لارتكابها ؟ ألا يكون كل هذا بالأحرى سبباً إضافياً لكي أثبت كما قال الرسول ﷺ أنني عبد شكور ؟ ^(١) واستمع إلى هذا التأمل من الشاعر :

هب البعث لم تأتأ رسله وجاحمة النار لم تضرم
أليس من الواجب المستحق ثناء العباد على المنعم ؟

وهكذا نجد أن الأهمية التي يملقها مؤمن صحيح الإيمان على السعادة لا تمثل سوى منفعة فرعية ، ثانوية ، أو زيادة يمكن أن يستغني عنها عند اللزوم ، حين توشك أن تهدد أعظم هدف جوهرى في نظره وهو : إرضاء الله .

وهذا الموقف العاقل ، النبيل ، الذي يرى بنظرة واحدة المثل الأعلى

(١) البخاري - كتاب التهجيد - باب ٦ / : « أفلا أكون عبداً شكوراً » .

الخالص ، وضعف الفطرة المجردة - هذا الموقف متمثل بأكل صورة في دعاء جبل النبي ﷺ ، فعين كفر القوم به ، ووجدوا الحق الذي أنزل معه ، وعرضوه لأشد ألوان الاضطهاد - نادى ربه : « اللهم إليك أشكو ضعف قوتي ، وقلة حيلتي ، وهواني على الناس ، يا أرحم الراحمين ، إلى من تكلني ، إلى غدوٍّ يتجهمني ، أم إلى قريب مَلَكَتهُ أمري ، إن لم تكن ساخطاً عليّ فلا أبالي ، غير أن عافيتك أوسع لي » (١) .

فلننض إلى ما هو أعمق ، وللسأل أنفسنا عن درجة هذا الطموح إلى السعادة المقبلة ، وعن أهميته ، حتى نعرف إذا كان من الممكن أن ينشوء لدى المؤمن دافعاً مستقلاً ، وصالحاً ليقود إرادته بمفرده .

فأما من الوجه الذي يصوغ به القرآن وعوده فلا بد من شرطين لاستحقاق السعادة الأبدية : طهارة القلب ، والإيمان الدائم ، حتى الموت ، وبالأخص في نهاية العمر .

فن ذلك الانسان ، الذي يدعي بيقين أنه استوفى هذين الشرطين ، حتى أشد الناس طاعة وخضوعاً ؟ .

وهل تكون المكافأة العظيمة التي يمكن تصورها من القوة بحيث تحرك هذه النفس الغلقة ، نفس المؤمن ، إن هذا القلق تعبر عنه أصدق تمثيل الآيتان الكريمتان : « وما أدري ما يُفْعَلُ بي ولا يَكُمُ » (٢) ، « يُؤْتُونَ ما آتَوْا وقلوبُهُمْ وَجِةٌ » (٣) .

(١) النظر : الطبراني - وقد ذكره السيوطي في الجامع الصغير ١ / ٥٧ وهو النص الذي اختارناه . (العرب)
 (٢) الأحقاف / ٩ .
 (٣) المؤمنون / ٦٠ .

بيد أن فاعلية الشعور المضاد ليست بأقل إثارة للجدل ، فهل توقع العقاب في الحياة الأخرى ، مها يكن فظيماً ، يكفي حقاً لفقر الإغراء الحاضر للشّر ، وتحويل الإرادة عنه ؟ .. إن لنا الحق أن نشك في هذا ، بقدر ما نضع في مواجهة ذلك الإنذار سعة الرحمة الإلهية .

وإذن ، فلا يصح من الناحية العامة أن تطنى إحدى هاتين الفكرتين بفردتها ، على ضمائر المؤمنين ، وذلك ما تلبني ملاحظته في وصف القرآن للأنفس الصالحة ، فهو يقدمها إلينا في الواقع متأثرة بالحالتين المتعارضتين في وقت واحد : الخوف والرجاء ، وانظر مثلاً قوله تعالى : « أَدْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً » ، إنّه لا يجب المعتدين ، ولا تقسّدوا في الأرض بعد إصلاحها ، وادعوه خوفاً وطمعاً ، إن رحمة الله قريبٌ من المحسنين ^(١) ، وقوله : « أولئك الذين يَدْعُونَ يَلْتَقُونَ إلى ربّهم الوسيلة ، أيهم أقرب ، ويرجون رحمتَهُ » ، ويخافون عَذَابَهُ ^(٢) ، وقوله : « آمَنَ هو قانتٌ آتاه الليل ساجداً وقائماً ، يحذرُ الآخرة ويرجو رحمةَ رَبِّهِ » ^(٣) .

أية نتيجة يمكن أن نحصل عليها من خلط هذين العنصرين المتضادين ، اللذين يبطل كل منهما أثر الآخر ، أو كما يمكن أن يقال : من خلط نصفي الشعور هذين ، إن لم تكن النتيجة استلزاماً غامضاً ، لا يمكن تصوّره ، وترجمة في لغة عاطفية للإرادة المستسلمة ، الخاضعة باختيارها لأوامر الواجب ، مها كانت النتائج ؟

« افعل ما يجب ، وليكن ما يكون » ، - ذلك في آخر الأمر - هو الموقف الذي تؤدي إليه حالة الشك ، التي تزلزل قلب المؤمن .

(١) الأعراف / ٥٥ و ٥٦ .

(٢) الاسراء / ٥٧ .

(٣) الزمر / ٩ .

فإذا أردنا أن نطلق على هذا الوليد اسماً - بأي ثمن فلننا نجد خيراً من أن نطلق عليه : (شعور الحياء) ، وهو حالة تخفية تقع بين انفعالين قويين كما أنه أقرب شيء إلى (شعور الاحترام) ويمكن تعريف هذا الشعور بأنه : (مفارقة المرء للشر ، مخافة أن يتدنس ، أو يحمر خجلاً أمام نفسه ، وأمام الله) .

وإنها لصدقة سميدة أن نجد لدى رسول الله ﷺ هذا المفهوم نفسه على أنه السمة التي تميز الأخلاق الإسلامية ، فيقول : « لكل دين خلق ، وخلق الإسلام الحياء »^(١) وفي رواية : « إن لكل دين خلقاً .. »^(٢) .

وقد جرى العرف باعتماد الأخلاق اليهودية على أنها (شريعة الخوف) ، والأخلاق المسيحية على أنها (شريعة الحب) . ولكن مؤلفاً - فيا نعم - لم يحاول حتى الآن أن يستخلص - على هذا النسق من الأفكار - العنصر الغالب على الأخلاق الإسلامية ، فها نحن أولاء قد أوردناه من حديث مؤسس هذه الأخلاق - ذاته ، وهو ما يفسر ، مرة أخرى ، الفكرة المركزية لهذه الدراسة ، أعني : أن النظرية الإسلامية تجمع مختلف المبادئ اللازمة للحياة الأخلاقية في تركيب منسجم ، بحيث يجعلها جميعاً تنبج نحو الوسط العادل .

ولنعد إلى موضوعنا ، ولنفترض أن شعوراً واضحاً بالخوف أو بالرجاء يمكن أن يولد لدى المؤمن طاعة نفسية ، عن طريق توقع السلام الموعود . فليسوف نقول إذن بأن ما تقوم به الإرادة لتحويل هذه للغاية الوجودية إلى غاية إرادية ، أي لتجمل منها دافعاً للعمل - هذا التحويل يخلق بلا شك علاقة جدية ، أو مسافة معينة بين وجهة نظر المشرع ، ووجهة نظر الذات .

(١) انظر موطأ مالك ، كتاب جامع ، باب / ١١ .

(٢) ابن ماجه ، كتاب الزهد - باب / ١٧ وكذا في الجامع الصغير ١ / ٩٧ عن النعمان بن بشير .

ولما كانت هذه المسافة لا يمكن تجنبها تقريباً - في الأنفس الضعيفة ، فإنها لا يمكن أن تنشأ جريئة أخلاقية ، وإنما هي من قبيل اللطم الذي يغفره أي شرع عادل ، وإن كان يعرّبه من أية قيمة إيجابية .

ولقد رأينا كيف يعرف الغزالي « النية الحسنة » ، بالمعنى الرفيع للكلمة ، ثم هو يتحدث بعد ذلك عن هؤلاء الذين يدفعهم إلى الطاعة خوف العقاب ، أو إغراء الثواب ، فيقول : « الحقيقة ألا يراد بالعمل إلا وجه الله تعالى ، وهو إشارة إلى إخلاص الصديقين ، وهو الإخلاص المطلق ، فأما من يعمل لرجاء الجنة ، وخوف النار فهو غلص ، بالإضافة إلى الحظوظ العاجلة . وإلا فهو في طلب حظ البطن والفرج ، وإنما المطلوب الحق لنوي الألباب وجه الله تعالى فقط » (١) .

إن البعث عن السعادة المتبعة ليس سوى حالة خاصة لمفهوم أكثر عموماً ، هو السعي إلى غايات ذاتية ، وصفناها بأنها مشروعة ، ولكنها مبتذلة ، وقلنا : إن الشرط في هذا التقدير (الوسط) ألا تكون الإرادة مدفوعة إلى الموضوع المراد ، مستقلة عن الشرع ، بل بناء على موافقة شمنية على الأقل بأن تتابع السعي في هذا الموضوع ، بهذا العمل أو ذاك .

ولنضف هنا شرطاً آخر يظل خفياً بعض الشيء ، وغير محدد بصورة كافية . فلكي نستحق هذا التقدير (الوسط) يجب كذلك أن يكون التأثير الذي يمارسه القانون الأخلاقي على هذه الإرادة النفعية ذا طابع (مقيد ومحدد) لا أكثر ومعنى هذا : أنه ينصها من أن تمضي إلى ما وراء النفاية المقصودة ، ولكنه لا يقدم لها أي سبب صالح لتشجيعها على العمل ، وإلا

فإن الإرادة تسترد اعتبارها ، كما ينظر إلى النية على أنها حسنة من الناحية الأخلاقية .

والواقع أنه ما دامت الإرادة لا تمسك من الموضوع المراد سوى كونه مباحاً ، فكيف يقسنى لها أن تتجه نحو هذا الموضوع ، بَلْغَةَ أن تتجه إلى عكسه (الذي هو أيضاً مباح - افتراضاً) ، لو لم تكن مدفوعة بأشياء خارج الشرع ، كالليل ، أو العادة ؟ ...

إن الشهوة ، حتى لو كانت مقيدة بالقاعدة ، هي دائماً شهوة ، ولذلك نعد من باب التافه المبتذل ذلك السعي إلى الخير الشخصي ، عاجله وآجله ، بل هو فقط من باب المباح .

ولن يكون الأمر كذلك حين تكشف الإرادة من وراء اللامبالاة الظاهرية التي يبدىها القانون ، أسباباً إيجابية « تجعل العمل أفضل من الامتناع - من الناحية الأخلاقية » ، فتسمى هذه الإرادة إلى الموضوع ، لا من حيث هو مشبع لشهوة ، بل من حيث إن هذا الإشباع سوف يكون فرصة لخير أخلاقي ندب إليه الشرع .

واليك أمثلة مستقاة من السنة النبوية :

١ - الكسب :

وذلك أن النشاط المنظم في اكتساب خيرات الأرض تتغير قيمته ، تبعاً للهدف الجوهري الذي يخطه لنفسه ، وتبعاً للروح التي تحركه .

فإذا كان الهدف هو الفرح بالتملك ، وإمكانة التمتع بالحياة دون تعثر ، فإنه يظل متوجهاً إلى الفطرة ، ولا يستحق أكثر من أن يوصف بأنه

(لا بأس به) . ومن هذا الباب قوله عليه السلام : « لا بأس بالتقى لمن اتقى »^(١) .

فأما إذا كان في مصدر هذا النشاط نظرة نزعة ، وإذا كان العامل يتحرك متطلعا إلى نظام أفضل في توزيع السعادة العامة ، وهو نظام يرجو أن يسهم فيه هذا النشاط ، سواء بأن ينسى نفسه ، أو بأن يمتزجها فرداً في هذا النظام الشامل ، حينئذ تصبح النية جدية بالتقدير والثناء ، بعد أن كانت نية مبتدلة ، وفي ذلك يقول رسول الله ﷺ : « فيما رواه أبو سعيد الخدري : « فنعلم صاحبُ المسلم ، ما أعطى منه المسكين واليتيم وابن السبيل »^(٢) . ولعلنا نتذكر هنا ما سبق من قوله عليه الصلاة والسلام بشأن الخيل أنها : « لرجل أجر ، ولرجل ستر ، وطى رجل وزر »^(٣) .

٢ - الكماليات :

وهذه القيمة ذاتها يمكن أن يوصف بها الاستعمال المعتدل لأدوات الترف والرفاهية بعمامة^(٤) ، وذلك إذا كنا لا نتصور هذه الكماليات على أنها تجيب عن تطلعاتنا ، وتشبع حاجتنا الفطرية ، بل بحسبانها إحساناً ترتضيه العناية الإلهية ، إلى جانب أن الرضا بها يجعلنا موافقين لمشيئتها : « إن الله جميل يحب الجمال »^(٥) ، ومعرفين - في الوقت نفسه - بفضلها : « إن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده »^(٦) .

(١) انظر : ابن ماجه - كتاب التجارة - باب / ١ .

(٢) البخاري : كتاب الزكاة - باب / ٤٩ .

(٣) انظر : ص ٤٠٧ .

(٤) من أمثلة ذلك الالتزام بحسن المندم ، والتمتع ، وقد ورد هذان الثالان نصا في استفسار يجيب عنه الحديث الوارد في سياق الكلام .

(٥) صحيح مسلم - كتاب الإيمان - باب الكبير .

(٦) للترمذي - كتاب الأدب - باب / ٥٣ .

فإذا أخذت المسألة على هذا النحو لم يكن الاستمتاع المعتدل بما وهبنا الخالق من عناصر الطبيعة - مباحاً فقط ، ولكنه يصبح مندوباً إليه ، من حيث إنه يتيح لنا أن نبرهن على شكرنا للنعمة المتفضل .

٣ - الاستثناءات :

فالحرمان الإرادي بما مكنتنا الله منه يشبه إذن أن يكون اعراضاً شيئاً وغير مهذب على مقاصد الفضل الإلهي ، ويصدق ، هذا بخاصة على الحالات الاستثنائية التي يريد الشرع أن يوفر علينا فيها مواجهة بعض الصعوبات ، فهو يحدث بعض الاستثناءات للقاعدة العامة : « إن الله يحب أن تؤتى رخصه ، كما يحب أن تؤتى عزائمه » (أو) كما يكره أن تؤتى معصيته «^(١) . فمن استعمل هذه الاستثناءات ، بروح النظام والموافقة الكلية ، لا على سبيل الترف والتفريط - فإنه يرتقي إلى ما فوق مرحلة براءة العوام ، وهو يبرهن بذلك على تواضعه ، وخشوعه أمام الله ، حين يقر بمدالة كل إجراء رحيم ، من لدنه ، باعتباره تلطفاً إلهياً يضعفنا الانساني .

وبعكس ذلك ، فإن من يزعم لنفسه القوة على تحمل المشقة ، وعلى التزام الاجراء الصارم ، الذي يتقرر في الظروف العادية أوشك أن يقول لله : « إنني أستطيع أن أستغني عن رحمتك » .

٤ - اللعب :

هل هناك ما هو أكثر ابتذالاً وتقاهة في نظر الحكمة القرآنية من اللعب

(١) والحديث بالرواية الأولى ، أخرجه البزار عن ابن عباس ، كما في الترغيب والترهيب للحافظ المنذري ٢ / ٩٢ ، وبالثانية رواه أحمد عن ابن عمر - حديث رقم ٥٨٦٦ و ٥٨٧٣ . « العرب » .

واللهو ؟ وكلما أراد القرآن أن يضع من شأن الحياة الدنيوية ، وأن يحقرها -
هل استعمل في ذلك سوى أن يصفها يهذين اللفظين : لعب ولهو ؟ ..

ومع ذلك ، فإن النبي ﷺ يتحدث عن بعض الألعاب الرياضية (كالرمي ،
وتربية الخيل) ، وهي ألعاب ذات قيمة ، فقال عن عثمان رضي الله عنه :
« كل شيء ليس من ذكر الله ، فهو لعب ولهو ، إلا أن يكون أربعة : ملاعبة
الرجل امرأته ، وتأديب الرجل فرسه ، ومشى الرجل بين الفرضين ، وتعلم
الرجل السباحة » (١) .

وكما قال بعض الصحابة : من حكم علي رضي الله عنه : « روحوا القلوب ،
فإنها إذا أكرهت عمت » ، ومن أقوال أبي الدرداء : « إني لأستجم نفسي
بشيء من اللهو ، فيكون ذلك عوناً لي على الحق » (٢) .

لقد كانوا يرون أن من الخير أحياناً أن يريحوا أنفسهم ببعض اللهو ، حتى
يشحذوا أذهانهم ، ويستردوا طاقاتهم اللازمة لاستئناف النشاط الأخلاقي
بالمعنى الصحيح .

من هذا كله تلعب نتيجتان واضحتان في الأخلاق الإسلامية .

الأولى : أن في هذه الأخلاق منطقة وسطى ، بين الحسن والقبيح .

والثانية : أن تدخل النية الحسنة يجعل الأعمال المباحة أو المسموح بها
فقط ، أو حتى الأعمال التي قلما ندب إليها الشرع بمائة - يجعلها حسنة
وجديرة بالثناء .

(١) الجامع الصغير للسيوطي ٢ / ٩٣ - وروى النسائي (وليس اللهو إلا في ثلاثة :
تأديب الرجل فرسه ، وملاعبة امرأته ، ورميه بقوسه ونبله) . ٦ / ١٨٥ ،
ط . الحلبي . « العرب » .
(٢) الاحياء ٤ / ٣٦٤ .

ولكن إذا كان الأمر كذلك فكيف تفسر هذه الصرامة التي لجأ إليها أكثر الحكماء والنسك في الإسلام ، ليعرموا على أتباعهم ، وأحياناً على أنفسهم ، أن يقبلوا على عمل من قبيل المباح فقط ، أو يتتبعوا برخصة ، وأن يتخلوا عن نزعاتهم حتى ما كان منها أكثر اتصالاً بالشرع ، اللهم إلا في حالة الضرورة القصوى ، التي يفرضها الحفاظ على الحياة ؟ .. كيف نفسر هذا ؟

والواقع أن منهجهم يتطلب أن يستشير كل فرد هواه ، لا لكي يتبعه ، بل لكي يأخذ جانب المعارضة منه تماماً^(١) ، وهم يطنون ضرورة أن يشغل المرء نفسه بواجب جوهري ، هو (الواجب) ، أو بواجب كال هو (المندوب) ، وهم يرون صراحة أن الإنسان مكلف بأن يقف في مواجهة الأشياء المباحة : (المباحات) - تماماً كما يقف من الأشياء المحرمات . أليس في هذا خلط لنظامين اهتمت النظرية اهتماماً كبيراً بالفرقة بينهما ؟ وهل من المستطاع أن نوفق بين هذا الرأي ، وتعاليم القرآن والحديث ؟

أما فيما يتعلق بطريقتهم في صوغ تلاميذهم فإن لنا إجابة نستقيها من تعاليم الشيوخ أنفسهم ، فهذه الصرامة في النظام ، كما يقولون ، ليست إلا نوعاً من العلاج يجب أن يفرضه المتنبسون على أنفسهم في مرحلة انتقال ، تختلف طولاً وقصراً ، وهي طريقة لتحطيم قوة الشهوة الحسية في أنفسهم ، التي تعتبر أقدم النزعات وأرسخها جذوراً في الفطرة الإنسانية ، وبذلك يتم التمهيد لسيطرة العقل .

وكلنا يعرف التأثير المشثوم الذي يحدثه في النفس تعود التساهل ، فلكي يتم استئصال هذه الرذيلة من أنفس المبتدئين يجب أن يتعاطوا أولاً دواء على

(١) انظر - الحكم الترمذي - كتاب الرياضة ص ٣٤٥ و ٣٤٨ من المجموع .
(العرب)

هذا النحو من القوة . فهم يُبْثِرُونَ المتطرف بالتقيض المتطرف ، حتى يعود المرء بعد ذلك إلى الوضع العادي ، ومتى ما انطرح عن نفسه أثقال هذه القوى المناهضة للأخلاق سمح لها بإرخاء العنان لجوارحها شيئاً فشيئاً ، إذ كانت مطمئنة منذئذ إلى قدر من النور في القلب ، يعصمها من الوقوع في ظلمات الحواس بسهولة .

هذه الطريقة في معالجة نفس المبتدئين في الطريق بقسوة لا تبدو لنا مع ذلك إبداعاً أو ابتكاراً ، حين نضعها في مجموع النظم الانسانية المناظرة لها . فلقد اتبع الناس في كل عصر نفس المنهج كلما أرادوا أن يحدّثوا تغييراً ذا طابع عميق ، وهكذا تصنع الأم لتفطم ولدها ، كما يفعل المروض ليلتأنس الوحش ، ويدرب جوارح الصيد^(١) .

أما فيما يتعلق بالنساء أنفسهن ، فلما كان سعيهم إلى اكتساب التطهر بالجهد والجهاد ، فليس من المستبعد أنهم قد فرضوا على أنفسهم هذه القساوة في بداية^(٢) مضارمهم . لكنهم إذا تخطوا هذه المرحلة التعليمية يلقعون بصفة عامة المسيرة العادية ، ولا يلجأون من بعد إلى هذا التكلف .

(١) انظر : كتاب الرعاية للمحامي ص ٧٩ - ٨٠ ، وأيضاً كتاب الرياضة للحكيم الترمذي ص ٣٧٥ من المجموع - قال : فكذلك النفس إذا تجيب ربه عز وجل فيها أمرها بعد فطامها عن عادات الأمور التي اشتبه ولنت ، فإذا فطمتها ألزمتها الدعاء ، وتاء الرب ومدايعه ونحوه ؛ حتى يأنس بذلك ، ويألف الذكر ، حتى ينكشف الغطاء بعد ذلك فيألف ربه عز وجل ، وكذلك تجد الصبي قد ألف ثدي أمه ، حتى لا يكاد يصبر عنه ساعة ، فإذا فطمته اشتد على الصبي ويكسى وقلق ، فإذا دام الفطم نسيه وأقبل على الطعام والشراب ، فكما وجد حلاوة الأظعمة والأشربة مخرج الثدي ، وعاف ذلك اللبن ، وكذلك الدابة .. الخ .. وضرب الترمذي قبل هذا النص مثلاً بالباوي يربي ويدرب حتى يأنس بصاحبه ويألفه إذا دعاه . (العرب)

(٢) وذلك كان نجد سهل بن علي اللوزي وقد تمود حيناً ألا يمر بالسوق إلا مغضباً

←

وإذا كنا أحياناً نراهم في أثناء مرحلتهم النهائية يتمتعون عن عمل مباح فلا ينبغي أن نرى بالضرورة في هذا الامتناع سحرماناً مفروضاً ، أو تحريماً إرادياً لما يحيزه الشرع ؛ وذلك لأن لدينا تفسيرين لتربية سلوكهم : فإما أنهم لم يشعروا بحاجتهم إلى استعماله ، فهم يختارون أحد التفسيرين المباحين على سواء ، وإما أنهم لانشغالهم بمراقبة حركة القلب ، وتوجيهها إلى خير نية ممكنة - يُسَيِّطُونَ العمل الذي تحركهم إليه نية مبتذلة ، مؤثرين عليه عملاً آخر ، لا يراعون في قيمته الأخلاقية ، على ما ذكره الغزالي : « من حضرت له نية في مباح ولم تحضر في فضيلة فالمباح أولى ، وانتقلت الفضيلة إليه ، وصارت الفضيلة في حقه نقيصة ، لأن الأعمال بالنيات ، وذلك مثل العفو ، فإنه أفضل من الانتصار في الظلم ، وربما تحضره نية في الانتصار دون العفو فيكون ذلك أفضل » (١) ، أي أن اختيارهم قد يختلف من حالة إلى أخرى ، تبعاً للجهة التي تقبل عليهم بالفعل دافعاً أرقى ، وهو موقف شريف ، ومعقول تماماً ، حيناً تكون هنالك فرصة للعمل ، ولكنه لا يكون كذلك حين تقتضي الظروف عملاً سريعاً ، لأنه حينئذ يجب أن نميز بين واجبين أداء : أن نعمل ، وأن نكون على نية حسنة ، فإذا لم يبلغ المرء أن يحقق الثانية ،

بصره ، وسادأ أذنيه بقطع من القطن ، وفي نفس هذه الرحلة من الزمن كان يأمر أخته زوجته أن تستتر دونه ، ولكنه بعد ذلك هجر كل هذه الاحتياطات . وهناك شخصية أخرى ، لم يذكر اسمها ، من جيل التساميين ، فرضت على نفسها الصمت المطلق لسنوات عديدة ، وقد وضع الرجل في فيه دائماً حصاة ، لم يكن يخرجها إلا لحظة الصلاة ، والطعام . (المؤلف) . انظر - كتاب الرياضة للحكيم الترمذي ص ٣٧٥ - ٣٧٦ من المجموع . (العرب)

(١) الاحياء ، ٤ / ٣٦٤ .

فهل من سبب يدعو إلى إهمال كل شيء ؟ .. ؟^(١) .

وإذن فإن حكماءنا ، في انتظارهم وبمجهم عن القيمة العليا ، لم يذهبوا مطلقاً إلى حد اللامعقول . أليس من التناقض الأخلاقي في الواقع أن نترك الشر يستشري ، في انتظار المثل الأعلى ؟ .. ؟

لا شك أن من الشجاعة ، والشهامة والرجولة ، أن نتحمل - كما ينبغي - ضراوة الجوع عندما تفرضها علينا ضرورة أخلاقية أو طبيعية ، ومن الجميل والجليل أن يعاني المرء تجربة العزوبة العفة ؛ فذلك أحرى من أن يوقعه الزواج في سوء أخلاقي .

وإن القرآن ليدعونا إلى هذا الجسّد والتحمل والمصابرة ، حتى في الآيات التي يمنحنا فيها الرخص . ولكن للامتناع حدوداً - يصعب التسلب والمكابرة من ورائها ، لا أقول : نكالا يرفضه الشرع فحسب ، بل أمراً ضد إرادة الله ورضاه .

ومن المفيد أن نرى كيف تتعاقب هذه الأفكار الثلاثة في نفس الفقرة القرآنية : (١) الإباحة (٢) النصيحة بالصبر والجلد (٣) استبقاء الرفق ،

(١) انظر : المحاسبي - كتاب الرعياية - ١٦٩ - قال : إن إبليس « يدعوك إلى الحذر من الرياء بترك العمل ، ولما لم تطعمه في ترك العمل دعاك إلى الرياء ليحبط عملك ، فلما لم تطعمه ولم تجبه إلى ذلك حذرك الرياء بترك العمل ، فقال : إنك موافق ، فدع العمل ، فترك إلى ما أراذك عليه ، من ترك العمل أروا ، فلما لم تجبه إلى تحذيره وركك أمنه ، فأمنته ، إذ لم تقطن أنه إنما أراد أن يجرمك ثواب العمل إذ عرض لك بتحذير الضرر ، وأنت تريد بذلك الاخلاص ، فلم تخلص له عز وجل شيئاً حين تركت العمل ، لأن الاخلاص ، أن تعمل ، وتحذر الرياء ، وتنتفي عن عملك ، فيخلص لك عند ربك عز وجل ، وليس الاخلاص أن تترك العمل ، فلا يخلص لك عز وجل عملك .

فعمل المرء الاخلاص في عمله ، فإن ترك العمل إرادة الاخلاص فلم يخلص له عز وجل عمله ولكن تركه » . (للمعرب)

وذلك في قوله تعالى : « فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ... وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ ... يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ »^(١) وقوله : « ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ ... وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ ... يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ »^(٢) .

والحكم المسلم لا يستطيع أن ينكر هذه الدرجات ، وإذن ، فهو عندما ينظر إلى درجة من الأخلاقية أرفع ، على أنها واجب حتم ، يعلم علم اليقين أن دونها مكاناً يجوز له أن ينزل إليه ، ويجب عليه أن يلجأ عند الضرورة ، لأن التصلب العنيد الذي يقف ضد الفطرة حتى النهاية هو بلا ريب جريمة ، ولذلك قال مسروق : « وَمَنْ اضْطُرَّ إِلَى شَيْءٍ مِمَّا حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ ، فَلَمْ يَأْكُلْ ، وَلَمْ يَشْرَبْ ، حَتَّى مَاتَ دَخَلَ النَّارَ »^(٣) .

إننا لا نملك مطلقاً أنفسنا ؛ لا نملك أن نتفقا ، ولا نملك أن ندخرها ، وحينما يطلب الشرع الأخلاقي منا تضحية معينة يجب علينا قبولها عن طواعية ورضا ، فلماذا نكون ملكيين أكثر من الملك حين يفتينا منها ؟ . إن الامتثال لأمر الفطرة بوساطة أمر الشرع الأخلاقي هو الذي يؤدي قطعاً إلى النية الباسلة ، ولكن لا حرج علينا أن نمتثل لهذا الأمر بموجب الرحمة لذاتها ، حين يبيح لنا الشرع ذلك . وكل ما يمكن أن يؤخذ على هذا السعي إلى غايات ذاتية مشروعة هو أنه ليس فيه من الأخلاقية سوى طابعها السلبي .

ولكن ، قد يقال لنا : إنك قسمت غايات الإرادة إلى مجموعتين : موضوعية ، وذاتية ، وبعد أن قصرت القيمة الأخلاقية على الإرادة التي يكون هدفها غاية موضوعية ، قسمت الغايات الذاتية إلى مشروعة ، وغير مشروعة ،

(١) البقرة / ١٨٤ - ١٨٥ . (٢) النساء / ٢٥ - ٢٨ .

(٣) الموافقات ١ / ٢٠٦ - وقد عالج الشاطبي في الصفحات من ٢٠٥ - ٢١١ مسألة (لا يطلب من المكلف ترك الأسباب للباحة) . « للمرب » .

ومن ثم ينتج أن أفضل ما ترتضيه لنية ذاتية هو أن تكون بريئة ، أو جائزة .
أفلا توجد إذن غايات تتصف بكونها ذاتية ، وهي إلى جانب ذلك ذات قيمة
باعتبارها ذاتية ؟ . وألا يقلل هذا دائماً من قيمة كل منفعة شخصية ، فينحط
بها إلى أدنى درجات الأخلاقية ، إن لم يجعلها موضع الاتهام المقيم ، وبحيث
لا تستطيع على كل حال أن تثنىء دافعاً صالحاً ؟ .

أما فيما يتعلق بالنفع الحسي ، الذي لا يتصل بوصفه كذلك بالأخلاقية إلا
من بعيد فإني أوافق على أن بوصم بهذا النقص ، ولكن هنالك أيضاً نقمي
الأخلاقي ، بالمعنى الصحيح ، قبل ترى أن 'تحملة' قدر الخير الحسي نفسه ،
فتخصيه أيضاً من مجال المبادئ المحددة للارادة على وجه مقبول .. ؟ . وإذا
كنت أعتدي ، حين أقبل على أعمال الفاضلة ، برغبتي في أن أكتسب الصفات
الراسخة لنفسى : طهارة قلبي ونور عقلي ، وقوة إرادتي - فهل يمكن القول
دون تعارض في الحدود بأن الارادة التي تسمى إلى خيرها الأخلاقي لا تتحرك
بنية أخلاقية حسنة ؟ .

ونجيب عن ذلك : بأنه يجب أن نعلم أن الأخلاق العقلية ، كاخلاق
قدماء الإغريق ، والرواقين منهم بخاصة ، ترى في نية كهذه أنها ليست
حسنة ، فحسب ، بل هي أفضل ما يمكن تحقيقه ، وإذا كان جوهر النفس
هو معرفة الحقيقة ، وملازمة الفضيلة ، وإذا كان أكمل الأعمال في كل شيء
- من ناحية أخرى - هو العمل الذي يهدف إلى تحقيق كمال جوهره - فيجب
أن نستنتج من ذلك أن المبدأ الأخير في الأخلاقية لا يمكن أن يكون غير
البحث عن هذا الكمال .

ويجب أن نؤكد فضلاً عن ذلك أن من المستحيل من وجهة نظر الأخلاق
القرآنية أن نقابل بين هذين النوعين من الخير الشخصي ؛ لأنه على حين يقدم
القرآن لنا مسألة البحث عن الرفاهية المادية على أنها مجرد أمر مباح ، فإنه

لا يقتصر على أن يعمل من طهارة القلب شرطاً للسلام والسعادة الأبدية فحسب ، ولكن عنواناً ذا قيمة للاكتساب ، والاجتهاد الذي لا يفتأ يستثير جهدنا إليه ، وقرأ إن شئت قوله تعالى تمييزاً عن المعنى الأول : « يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ، إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ » (١) ، وقوله : « مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَنََ الْغَيْبَ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ » (٢) - ثم اقرأ عن المعنى الثاني قوله تعالى : « خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا » (٣) ، وقوله : « وَتُؤْتُونَ فِي بُيُوتِكُمْ ، وَلَا تُكْرِهْنَ وَرَبُّنَّ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى ، وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ ، وَآتِينَ الزَّكَاةَ ، وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ، إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً » (٤) ، وقوله : « وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعاً فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ، ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقَوْلِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ » (٥) .

وإذن ، أليس من الواجب أن نجعل من هذا النوع من الخير الشخصي استثناء من القاعدة العامة ؟ ..

ومع ذلك ، فعلى الرغم من كل الاعتبارات التي تقتصر لمصلحة هذا الاستنتاج - فإننا نعتقد أن في مبدأ (الكمال) غموضاً ، ومن ثم ، عجزاً عن أن يكون في ذاته ، وبفرده ، الباعث الاخلاقي الأسمى .

والواقع أنه يحدث غالباً أن نفشد الكمال في صفاتنا العليا ، العقلية والأخلاقية ، لا نفشدها لذاتها ، بل لكي نحصل بكمالها على شيء من المرونة ، وسرعة العمل ، وعلى كفاءة أحسن ، دون أن نتطلب من أجل هذا أن نحض عمارتها لقاعدة الواجب خضوعاً دقيقاً ، وفي هذه الحالة لا يمتبر

(١) الشورى / ٨٩ . (٢) ق / ٣٣ . (٣) التوبة / ١٠٣ .

(٤) الأحزاب / ٣٣ . (٥) الأحزاب / ٥٣ .

الكمال في نظرنا غاية في الواقع ، بل وسيلة لبلوغ غايات أخرى ، يجب أن ينظر إليها بدورها بعين الاعتبار ، حتى نحسن الحكم على قيمتها ، تبعاً للمقياس الأخلاقي .

وحق عندما نرى في هذا الكمال غاية أخيرة ، بقطع النظر عن كل ما تبقى ، فهل يكون عملنا حينئذ سوى إشباع هذا الميل الفطري الذي يقضي بأن على كل كائن أن يحقق كمال جوهره . . . ؟

وهذا الجوهر المثالي ، النقي أكمل ما يكون النقاء ، والذي نتخذه نموذجاً ، هل يمثل بالنسبة إلينا شيئاً آخر سوى أنه موضوع اهتمام فني ؟ . . . وليس يخاف أنه لا الغريزة ، ولا ذوق الفن ، من مبادئ الأخلاق ، ولا يمكن أن تكون كذلك ، وأقصى ما يمكن أن تبلغه هو أن نظل معها في مستوى البراءة . ولن يكون الأمر على هذه الحال لو أننا تصورنا هذا الكمال في النفس والعقل ، لا كتلبية لحاجتنا أو أذواقنا ، بل في علاقته بالقاعدة الأخلاقية ، سواء من حيث هو أداء لواجب ، أو من حيث هو كفاءة كبرى على أدائه .

وهكذا نستطيع أن نستنتج ، برغم التناقض الذي لواجهه في إثبات الاستنتاج - أن جميع الغايات الذاتية المشروعة ، مهما اختلفت في ذاتها ، لا تختلف بوصفها كذلك ، على صعيد النية . ولما كانت قيمتها من هذه الناحية نسبية ، ومشروطة ، فإن المبدأ الأخير للأخلاقية يجب أن يُبحث عنه في غاية موضوعية ثابتة ، تخضع لها الإرادة دائماً وتخلص .

من أجل هذا لا نجد في الآيات التي يمجّد القرآن بها صنائع الإحسان ، يؤدها المتصدقون ، بنية تثبت أنفسهم - لا نجد هذا الهدف المذكور إلا في المحل الثاني ، ويوصفه عنواناً فرعياً ؛ إذ كانت النية الأساسية ابتغاء وجه الله ، وكسباً لمرضاته ، ولاحظ ذلك في قوله تعالى : « وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ

أَمْ وَاللَّهُمُ الْإِيتِغَاءَ مَرْضَاةَ اللَّهِ وَتَشْبِيبَنَا مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَتَلَرَجَنَةً
يَرْبُوتُ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أَكْلَهَا ضِغْفِيرٌ^(١) .

لقد كان المكي إذن على حق في قوله ، وإن كان حديثه عابراً ، ولم يكن
فيه ملحاً على مضمونه ، قال : « فتكون نيته في ذلك صلاحاً لقلبه ، وإسكان
نفسه ، واستقامة حاله ، وذلك كله لأجل الدين ، وعدة الآخرة ، وشكراً
لربه تعالى ، ودخولاً فيما أحل له ، واعترافاً بما أنعم عليه ، وإتباعاً لسنة نبيه
فيه ، ولا يكون واقفاً مع طبع ، ولا جارياً على العادة »^(٢) .

فلنتناول الآن دراسة المجموعة الثالثة .

د - النيات السيئة :

كما أنه لا يمكن أن يكون بين نقطتي المكان الإقليدي^(٣) سوى خط مستقيم
واحد ، فكذلك الحال في علاقة ذات التكليف بموضوعه ، بوساطة النية -
لا يمكن أن توجد سوى طريق واحدة للفضيلة ، هي الطريق التي تبدو
فيها نية الذات كاملة ، بمعنى أن تكون متطابقة مع قصد الشرع ، فإن
كانت مطابقة لقصد أمره (أي بدافع الواجب) فهي نية حسنة ، وإن كانت
مطابقة فقط لقصد عفوهِ (أي بالإفادة من هذه الرخصة) - فهي
نية مقبولة .

وأي انحراف شعوري وإرادي عن الطريق المرسومة على هذا النحو ،

(١) البقرة / ٢٦٥ .

(٢) قوت القلوب ، للمكي ٢ / ٣٣٦ ط الحلبي .

(٣) أقليدس رياضي إغريقي كان يعلم في مدرسة الاسكندرية على عهد بطليموس الأول ،
(في القرن الثالث قبل الميلاد) . « المغرب » .

يفضي بالضرورة إلى نية آتمة . ومع ذلك فما أكثر ما نجد خارج هذه الطريق
المستقيمة ، ما لا نهاية له من الاتجاهاات ، والمنعطفات ، والفوايات !!

وهكذا تقف وحدة مبدأ الأخلاقية في مواجهة مبادئ مناقضة لها ،
لا تحصى كثرتها، وهو ما أشار إليه القرآن في قوله تعالى: «وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي
مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ»، ولا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ»^(١).

وإذن فلسوف يكون من المجازفة والتخبط أن نشرع في إحصاء كامل
لكل الانحرافات، أو حتى أن نجري تصنيفاً عاماً تختلف أنواع هذه المجموعة.

ولما كانت طبيعة الموضوع لا تقبل تنظيماً دقيقاً على هذا النحو ، فلأننا
نقتصر على إبراز الحالات الواضحة ، التي ركز عليها القرآن والحديث تركيزاً
خاصاً ، وهي : نية الإضرار ، ونية التهرب من الواجب ، ونية الحصول على
كسب غير مشروع ، ونية إرضاء الناس (الرياء) .

١ - نية الإضرار :

من المعروف ، على الصعيد الاجتماعي ، أن الشريعة الإسلامية قد اتخذت
مجموعة من الإجراءات، التي لو طبقت تطبيقاً أميناً لأدت - دون أي تقصير -
إلى خلق مجتمع قوي وسعيد ، متضامن ومزدهر ، تحمكه العدالة والرحمة
في آن .

ولكننا نعلم من ناحية أخرى أن أفضل شرائع العالم تصبح عاجزة ، إذا
فقدت الإرادة الطيبة لدى الناس ، الذين تنطبق عليهم ، أو الذين 'دعوا'
إلى تطبيقها .

(١) الأنعام / ١٥٣ .

إن أفضح طريقة لتغريب أية شريعة لا تتمثل في أن تواجهها مقاومة شرسة ، أو أن يُفْتَلَّ العمل بها : فلقد يكون هذا طريقة أخرى لاحترام قداستها ، بالأا تدنس طهارتها النظرية ، ويحصر العمل بها في أكثر الأيدي نزاهة ، وهو فضلا عن ذلك يتركها للزمن ، ليبرهن على إحكامها ، عندما يسمح بتطبيقها .

ولكن أسوأ المواقف وأضرها بشريعة ما - هو أن نتظاهر في مواجهتها بمظهر الورع ، محارمين حروفها بكل عناية ، وإن كنا نتفق على تشييدها ، فنجعلها ظالمة مقبنة ، بعد أن كانت محسنة ذات فضل على الناس . فذلك هو ما أطلق عليه القرآن ، بمناسبة بعض المصالحات الزوجية التي يلفها سوء النية - أنه : (اتخذا آيات الله هزواً)^(١).

وإليك الحالة : فنحن نعلم كم يحاول القرآن بكل الوسائل المعقولة أن يبقّي على هذا الرّباط المقدس بين الزوجين ، وأن يوثقه . فهو أولاً يوصي الرجال بأن يعاملوا النساء معاملة إنسانية متى شعروا لمحوهن بالنفرة : « وعاشِرُهُنَّ بِالْمَرْئُوفِ » ، فإن كرهنَّموهنَّ فمَسَى أَنْ تَكْرَهُهُنَّ شَيْئًا وَيَحْتَمِلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا »^(٢).

ثم هو ينصح الزوجات بأن يظمن أزواجهن ، حتى لو اقتضى ذلك بعض التنازلات : « وإن امرأة خافت من بعلها نشووزاً أو إعراضاً فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحا »^(٣). ثم هو أخيراً يدعو الطرفين

(١) من قوله تعالى في البقرة / ٢٢١ « ولا تخفوا آيات الله هزواً » ، وقد تركت الآية بسبب مضادة الزوجات بالارتجاع ألا ترى بعده زوجاً آخر . « للعرب ».

(٢) النساء / ١٩ .

(٣) النساء / ٣٨ .

- في حال عجزهما عن إقرار أمرهما فيما بينهما - إلى أن يعرضا النزاع على التحكيم ، لدى أعضاء من أسرتهما ، حتى يحاولوا تحقيق مصلحة بين الزوجين : « وإن خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْتِئِمُوا حَكْمًا مِنْ أَهْلِهِ ، وَحَكْمًا مِنْ أَمْلِيهَا ، إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا » (١) .

وأكثر من ذلك ، أنه إذا أخفقت كل هذه الجهود المصالحة ، وأصبح الطلاق أمراً مقررأ - يمنح القرآن الزوج مهلة ، يمد خلالها تدبر الأمر : « وَيُعْوَظُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا » (٢) ، فإذا ما نشب نزاع للمرة الثانية ، ووقع فيها طلاق ثان ، فإن القرآن يمنح الزوج مرة أخرى فترة مائة للأولى : « الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ ، فَاِمْسَاكِ بِمَعْرِفٍ ، أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ » (٣) ، وبحيث لا يصبح الافتراق نهائياً إلا في الطلاق الثالث .

وينبغي أن نعارف بأن روح الحرص على الرباط الزوجي لا يمكن أن تكون أكثر تصلباً إلا إذا ضادت الفطرة وناهضتها ، وعليه ، فإن كل هذه المحاولات لتدريك الرباط الزوجي ، ورأب صدعه ، ليس الهدف منها توحيد عنصرين متنافرين بأي ثمن ، على حين أنها لا يتعاربان إلا ليتعارضا . وإنما هي على العكس ، تفترض إمكان قيام حياة أسرية تأخذ مجراها العادي ، بعد أن انتهى العارض ، وهدأت الحواطر . والقرآن يشترط صراحة للمودة إلى الاتحاد الزوجي أن يكون كل من الزوجين آملاً أن يؤدي واجباته بأمانة : « إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا » ، و « إِنْ ظَنَنْتُمْ أَنْ يَفْعِلَا يُدُوا اللَّهَ » (٤) .

ومع ذلك فإن خبث الرجال الحاقدين ينبغي أن يسيء استخدام هذا

(١) النساء / ٣٥ . (٢) البقرة / ٢٢٨ . (٣) البقرة / ٢٢٩ .

(٤) البقرة / ٢٣٠ .

الحق ، الممنوح لهم ، فيجعلوا منه أداة إعانت وظلم لأزواجهم ، فهم بتأخيرهم اختيارهم خلال المدة المخصصة لهم ، وبعدم نطقهم إلا في اللحظة الأخيرة ، يعمدون في نهاية الأمر إلى نسايتهم ، لا على أساس نسيان الماضي ، ولا بنية خلق جو صحي ، لحب جديد ، بل بقصد تطليقهم من جديد ، ثم إمساكنهم مملقات على هذا النحو ، لا شيء إلا لإطالة قيود سراحهم ، فيمنعون بهذا القيد الظاهر من أن ينشئوا زواجا آخر ، قد يجلب لهم قدراً أكبر من السعادة والقرار .

في مواجهة هذه النبات الآتمة يحذر القرآن الرجال ، في مواضع كثيرة ، وأحياناً يستخدم ألفاظاً عنيفة ، مثل قوله تعالى : « وَلَا تَمْسِكُوهُمْ ضِرَاراً لِّتَعْتَدُوا » ، وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ ^(١) .

وقد وجه القرآن إنذاراً مماثلاً إلى الموصين الذي يقصدون بمساعدة المنتفعين بوصاياهم ، أن يحرّموا وارثيهم الشرعيين ، فقال : « مَنْ بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ ذِينَ » ، غَيْرَ مُضَارٍّ ^(٢) .

فمن هذه الأمثلة القرآنية ، التي تشرّكها أمثلة أخرى كثيرة ^(٣) ، استنبط النبي ﷺ - دون ريب - هذه القاعدة الشاملة ، التي أثبت بها تكليف كل مسلم ، بأنه : « لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ » ^(٤) .

٢ - « نية التهرب من الواجب » :

بيد أن هناك طريقة أخرى للتحايل على الشرع ، وذلك بأن نضيق شروط تطبيقه ، عندما نشير مفاجأةً بحتمل أن تغير المغزى الشرعي للظروف ، وهكذا لا تدخل تحت القاعدة .

(١) البقرة / ٢٣١ . (٢) النساء / ١٢ .

(٣) انظر مثلاً الآيات : ٢٢٣ و ٢٨٢ من البقرة ، و ٦ من الطلاق .

(٤) موطأ مالك - كتاب الأقضية ، باب ٢٦ .

هنا لا تكون نية المثير أساساً عدوانية ، حتى لو نتج عن هذه الحيلة بعض الأضرار بالنسبة إلى الآخرين ، فهو لم يَسع في ضررهم ، بل سعى إلى فائدته الخاصة .

هذه الأثانية التي يفرضها على الناس حُبهم المفرط للأعراض الدنيوية - قد تبدو في صورتين ، إحداهما : يمكن أن تكون « سكونية » (استاتيكية) أو « محافظة » ، والأخرى « حركية » (ديناميكية) أو « مبتكرة » . وأقل أنواع الأثانية نشاطاً هي تلك التي تحمل الإنسان على أن يتطوي على نفسه ، فتجعله قليل الإثثار ، قليل الإحسان ، ضئيلاً بما يملك ؛ على حين أن الأثانية المشعة الجاذبة لا تقنع بوضع سلمي ، وإنما تمنع في جمع المكاسب والمنافع بكل وسيلة .

والحيل في الصورة الأولى معروفة جيداً في الشريعة الإسلامية ، كما عرفت نظماً ، وأنا لنجدها مستفيضة في باب فريضة الزكاة ، ومن الوسائل البسيطة للتهرب بالحديعة من هذا الواجب المقدس ، عند اقتراب موعد جباية الأموال ، أن يزق المالك رأسماله بالمصروفات ، والقروض ، والاتفاقات والمقود ، بحيث يجعله أقل من الحد الأدنى للنصاب المفروض .

فإذا يكون رد فعل الشرع في مواجهة مثل هذه العمليات ٢٠٠ .

هذا يتوقف على النية التي يعمل بها المالك ، فإن كان يصدر في هذه التصرفات عما تقتضيه الحاجة الواقعية ، أو تحت ضغط ظروف غير مستثارة - فلا لوم عليه من الناحية الأخلاقية ، وليس ذلك فحسب ، بل هو من الناحية الشرعية برىء معفو عنه . وأما إذا كان يفعل ذلك صراحة لتهرب من التكليف بدفع زكاته ، فالنتائج عكس ذلك .

وغني عن البيان أن الذي يتحايل على الشريعة على هذا النحو ، فيقتل

روحها - يرتكب دون ريب عملاً من الأعمال المنافية للأخلاق ، ولكنه في الوقت نفسه يحتلّ الحساب ، حين يظن أنه يستطيع أن يهرب بهذه الحيلة من التكليف الشرعي .

وجميع الفقهاء متفقون في الرأي حين يظهر سوء النية في أحداث واضحة ، هي عود الظروف للمادية بمجرد مضي الحول .

أما في حالة العكس ، أعني : إذا لم تعد الأموال المتصرف فيها إلى ملكيته ، فهل نؤمّنه ، أو نبرئه ؟ ..

مسألة فيها نظر ، فعلى حين يعفيه « اللخمي » و « أبو حنيفة » من الزكاة ، بتفسير حالة الشك لمصلحته ، وترجيح براءته ابتداءً - يرى الآخرون في هذا التوافق بين العملية وحول الزكاة دليلاً كافياً على الغش والحداد .

وعلى هذا النسق نجد حيلة أخرى ، تتمثل في تجميع رؤوس أموال كثيرة ، أو قطمان تخص أشخاصاً مختلفين ، (وقد تكون الحيلة متمثلة ، وفقاً لأفضل المناهج ، في فصل رأس مال مشترك) بقصد تجنب كل منهم إلزاماً ثقيلًا .

ولقد حرم الحديث الشريف صراحة هذه الطريقة في الزينغ عن القاعدة ، وتنكّبها ، فمن أنس رضي الله عنه « أن أبا بكر كتب له فريضة الصدقة التي فرض رسول الله ﷺ ، ولا يُمْنَحُ بين متفرّق ، ولا يَفَرَّقُ بين مجتمع ، خشيّة الصدقة » (١) .

وبقيت بعض المنافذ التي يمكن أن يتصورها ، وينجح فيها أولئك الأغنياء

(١) انظر البهاري كتاب الجبل ، ص ٣ .

قساة القلوب ، حق يتهربوا من العدالة الإنسانية ، فهل يوسعهم أن يكونوا مطمئنين إلى الهروب بهذه الوسائل من العدالة الأبدية ؟..

لقد ساق القرآن لنا في هذا الموضوع عبرة : فإن أصحاب الجنة أقسموا عشية الحصاد أن يذهبوا إليها مبكرين ، خفية ، حق لا يلفتوا إليهم انتباه الساكنين ، وبذلك يطرحون عن كاهلهم عبء اقتطاع جزء محتمل من ثرواتهم ، ويألفها من مفاجأة سيئة طالعتهم حين وصلوا إلى جنتهم ، لقد طاف على ثمراتها جميعاً طائف العذاب الرباني ، فدمرها وهم نائمون (٢١) .

٣ - « نية الحصول على كسب غير مشروع » :

ويكثر استعمال هذه الوسائل المتحرفة بصورتها الثانية ، في الحياة اليومية لبعض رجال الأعمال ، المهتمين بإنقاذ مظهر الشرعية .

ولسنا مهتمين هنا بذكر المناهج الخادعة التي يستخدمها صناع وتجار دون تخرج ، حق يخفوا معايب سلمهم ، ويرفعوها إلى ما ليست به في الواقع . فتلك مفسد كبيرة ، ذكرت كثيراً في الأحاديث ، ويكفي أن يمارسها الأمر الصريح في القرآن ، وهو الأمر الذي يتطلب في كل اتفاق توفر الرضا الكامل لدى الطرفين . قال تعالى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ ، إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ » (٢٢) .

(٢) القصة في سورة ن (١٧-٢٣) قال الشاطبي (المرافقات ١ / ٢٨٩) « تضمنت الاخبار بمقاييم كل قصد التحيل ، لاسقاط حق الساكنين ، بتحويل المنع من إتيانهم ، وهو وقت الصبح ، الذي لا يكرر في مثله الساكنين عادة » . (العرب)

(٢) النساء / ٢٩ .

وهذا التراضي يفترض ، في الواقع ، أن يكون كل شيء في القضاء مستمداً من الشرع صراحة . وبهذه الشرعية في كل شيء ، وتجاه كل شيء - يحدد رسول الله ﷺ معنى الإيمان في قوله : « الدين النصيحة ، لله ، ولرسوله ، ولأئمة المسلمين وعامتهم » (١) .

وأكثر تحايلاً من ذلك ، تلك الطرق التي يصطنعها لأنفسهم أولئك المثقفون ثقافة قانونية ، فهم ، على الرغم من تكلفهم احترام الشريعة ، وحرصهم على أن لا يصادموا حروفها - يحاولون أن يحددوا فيها مخرجاً جانبياً يشبع أنانيتهم ، ولقد أشار الحكم الترمذي في كتاب « الأكياس والمقارن » إلى عدد من هذه الحيل :

منها : القاضي الذي يتقبل بعض الأشياء من أطراف النزاع على أنها (هدية) على حين لم يؤتمرها إلا بوصفه قاضياً ، ولم تقدم إليه إلا كرشوة .
ومنها : المدين الذي يرجو دائنه أن يعطيه مخالصة عامة من كل ما يمكن أن يحاسبه عليه ، دون تحديد (تاركاً الأمر في نطاق الغموض ، ولكن المخالصة التي يظفر بها لا صحة لها أبداً عند الله) .

ومنها : الزوج الذي تتنازل له امرأته عن جزء من مالها ، كما تتفادى سوء المعاملة من ناحية زوجها ، (فهذا الصنيع لا يمكن أن يعتبر بالاختيار الكامل ، بل هو أدنى من أن يكون عطية عن طيب نفس ، على ما اختار القرآن أن يعبر به على وجه الاشتراط ، في قوله تعالى : « فَإِنْ طِبَّنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا » (٢))

(١) انظر : البخاري . كتاب الإيمان باب ٤٣ . وقد ذكر المؤلف في نفسه : (وخاصة المسلمين وعامتهم) . وما نقلناه هو النصوص عليه من حيث أشار المؤلف . (العرب)

(٢) النساء / ٤ . انظر كتاب : الأكياس والمقارن . الحكم الترمذي ص ٥١ من المجموع . قال : « وقال الله تعالى في تزويجه في شأن المهر : « فَإِنْ طِبَّنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا » فهذا يأخذ منها على كره ورعيه وتمذيب وأطاح - (إشارة إلى من يكره امرأته يسوء العشرة على هبة حقها) يقول قد برأقتي منه ، ووعبته مني ، فأبى شرط الله الذي شرطه من طيب النفس ، حيث قال : « فَإِنْ طِبَّنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا » . فإنا أباح له من مهرها ما أخذ به بطيب نفسها » . وللمؤلف ملاحظة : أت الله قال : نفساً ، ولم يقل : قلباً . (العرب)

ويبلغني أن توغل في التاريخ إلى العصر اليهودي لنجد حالات نموذجية من هذه الحيل الملتوية ، التي قذّهب ، في سبيل ضمان انتظام السلوك ، إلى حد أن تبدأ بتعريف القاعدة ذاتها ، وتشرحها ، وطبها بطريقة أو بأخرى ، حسب الشهوات ، ولقد أشار القرآن إلى بعض هذه الألاعيب التي حاول بنو إسرائيل أن يمارثوا عليها حتى يستبيحوا الصيد ، يوم السبت ، دون أن يرتكبوا إثماً ، وهو قوله تعالى : « وَأَسْأَلُكُمْ عَنْ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ ، إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ ، إِذْ قَاتَيْنَهُمْ حَيْثَانَهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرْعًا ، وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ ، كَذَلِكَ نَبْلِغُهُمْ رِجْمًا كَانُوا يَفْسُقُونَ » (١) .

ويحكي لنا الحديث قصة أخرى ، هي قصة الشحم الذي كان محرماً عليهم ، فامتنعوا عنه قاعدة ، وباعوه تجارة ، قال عطاء : سمعت جابر بن عبد الله رضي الله عنها يقول : سمعت النبي ﷺ قال : « قاتل الله اليهود ، لما حرم الله عليهم شحومها ، جمكؤه ثم باعوه ، فأكلوها » (٢) .

ولنا أن نستنتج من ذلك أنه عندما يحرم الله شيئاً فإنه يحرم في نفس الوقت تلك ثمنه ، ولذلك ذم الإسلام كسب السعرة والكنهة ، والفواجر ، ففي صحيح البخاري : « وكره إبراهيم أجر النائحة والمغنية » وقول الله تعالى : « وَلَا تَكْثُرُوا قَتِيلَاتِكُمْ عَلَى الْبَيْتِ إِنْ أَرَدْتُمْ تَحْصِنَ لَتَبْتَلُوا عَرْضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَنْ يُكْثِرْ هُنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِمْ غَفُورٌ رَحِيمٌ » - قتياتكم : إماءكم - وعن ابن مسعود الأنصاري رضي الله عنه « أن رسول الله ﷺ نهى عن ثمن الكلب ، ومهر البغي ، وشللوان الكاهن » (٣) .

(١) الأعراف / ١٦٣ .

(٢) البخاري - تفسير سورة الأنعام - باب / ٦ .

(٣) البخاري - كتاب الإجارة - باب كسب البغي والإماء / ٢٠ .

وهناك حالات كثيرة أخرى تعاطلها الناس على رغم الشرع، في المجتمعات الإسلامية، وهي مدروسة في كتب الشريعة الإسلامية، تبيناً لاختلاف المذاهب.

وإذا كان من الواجب أن نعارف بأنه إن كان الفقهاء لم يجمعوا على عدم شرعية هذه الحيلة، فيجب ألا ننسى أيضاً أن الذين أقروها لم يكن هدفهم أن يثبتوا لها الطابع الأخلاقي، وينفوا بذلك الشكوك عن قاعليها.

ولنأخذ - أو بالحري: لنعدّ إلى - مثال عقد المخاطرة: أوبيع المينة، وهو تلك الحيلة المعروفة التي 'يحاوّل' بها إخفاء وجه الربا القبيح، والتي نعى باسكال Pascal على اليسوعيين أن يستبيحوها « حتى حين تكون نيتهم الأساسية توخي الكسب » (١).

ونحن نعلم أن القرآن يحرم الربا تحريماً قاطعاً مطلقاً، لا بالمعنى الحديث والمقيد فقط، (وهو الفائدة التي تتجاوز سعراً معيناً)، بل بالمعنى الأقدم والأوسع للكلمة: وهو كل منفعة مادية أو غير مادية، تؤخذ من 'يقرضون'. فالإقراض ليس متاجرة، بل هو معاونة، والمعون يجب أن يكون تزيهاً نزاهة مطلقة ويقول تعالى في ذلك: « فَلَکُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِکُمْ ، لَا تَظْلُمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ » (٢).

وإذن، فالهدف من عقد المخاطرة تقديم النقود المتقاربة في صورة ثمن بيع، وهاكم وصف العملية: فالقرض يقدم أولاً لمستقرضه سلعة يبيعه إياها بثمن مؤجل أعلى، ثم هو بعد ذلك يشارتها منه نقداً وبثمن أدنى، بحيث نجدنا - في نهاية العمليتين - في نفس حالة الربا الصريح: فالاستقرض يقبض

Pascal, Les provinciales. VIII, lettre.

(١)

(٢) البقرة / ٢٧٩ .

نقوداً الآن ، ويتعهد بأن يرد فيها بعد أكثر مما قبض ، وقد استعمل خروج السلمة ودخولها ، لتغطية وتلطيف الوقع الحاد للكسب غير المشروع .

ما قيمة هذه السوق في الفقه الإسلامي ؟..

إن الأمور إذا سارت علنية على نحو ما وصفنا ، أعني : إذا كان من المتفق عليه مسبقاً بين الطرفين إعادة بيع ما سبق شراؤه لنفس الشخص ، فإن اتفاق الفقهاء إجماعي على إبطال هذا العقد ، باعتباره عقداً ربيعاً ، ولكن إذا كنا أمام عمليتين متتابعتين ، دون أن نلاحظ فيها توطؤاً ، فهل يجب أن نعتبر العمليتين وحدة واحدة ؟.. أليس من الممكن أن تكون هناك سوقان منفصلتان ، يجوز أن تكون ثانيتهما مفروضة ، على إثر رجوع المشتري عن رأيه فجأة ، بعد فوات الأوان ، ندماً على إبرامه الأولى ؟.

إن من الصعب أن نحكم بيقين على النية المبيتة لدى الناس ، ولكن كيف نحكم على قضية من هذا القبيل ؟.

أما المالكية فيرون أن هذا الكسب غير مشروع ، وهو ربا .

وأما الشافعية فيبيحونه ، ويقولونه شرعاً .

فها حكمان متعارضان ، ولكنها في الحقيقة لا يحكمان في حالة واحدة ، في نفس الظروف .

والواقع أنه لو كان ممكناً أن نكشف ما يجري في فكر المتعاقدين فربما لم نشهد هذا الخلاف ، ذلك أن مالكا من ناحيته لا يمنع في الظروف المادية أن يبيع المرء مرة أخرى نقداً ، وبسعر أقل ، ما سبق أن اشتراه غالباً وبأجل ، والشافعي من جانبه لا يوافق على أن يحمل المرء من هاتين العمليتين مجموعاً يستهدف به الربح اللدنس قصداً ونية .

والمشكلة التي طرحوها كانت على هذا النحو فحسب :

لو أننا علمنا أن أجليّ «العمليتين» الحاصلتين على وجه الانفصال — لا غبار عليها ، ولكن جمعها هو الذي يثير الاهتمام بأن لدى صاحبيها هدفاً غير مشروع ، فهل يجب أن نحكم ببطلان عقد كهذا ، كأنما سوء النية ثابت فيه؟ .

فالشافعية يرون أنه لا يجوز حمل الناس على التهم ^(١) ، ولما كانت البراءة هي الأصل ، فيجب التمسك بها ، إلى أن يثبت العكس ، وهو ما رده المالكية فقالوا : ليس الأمر هنا أمر تهمة مطلقاً ، ولكنه أمر ملاحظة وإدراك للواقع في مدلولها العقلي ، وهو المدلول الذي يصير أيضاً أشد وضوحاً حين يتملق بما هو من (أهل المينة) ^(٢) .

وهكذا تدل الطريقة التي يدور بها النقاش ، دلالة واضحة على أن موضوعه لم يكن عملاً افترضت فيه نية الربح عموماً ، وأن المسألة رغم ذلك تنحصر في التسويغ أو التأييم — ولكن الموضوع المحصر في حالة ملتبسة ، يتعين تفسيرها ، لنعرف إن كانت تخفي أو لا تخفي هذه النسبة الآثمة ، (وبعبارة أدق : إن كان يجب أن نعاملها على هذا النحو أو لا) . فالخلاف كله إذن يدور في خاتمة المطاف حول حكم وجود ، لا حكم قيمة ، فإن هذا الحكم الأخير لا يرتاب فيه أحد ، ولم يكن كذلك ، مما يدخل في اختصاص القضاء .

واليك مثلاً آخر من الأمثلة التي كانت موضوع نقاش من هذا القبيل ، ولسوف يكشف لنا الاتجاه العميق الذي أدى إلى هذا الخلاف في النظر ، وذلك هو الوجه الذي يجب أن نفسر به يميناً ذات معان كثيرة . فبأي

(١) بداية الجتهد - لابن رشد ١٥٣ / ٢ .

(٢) المرجع السابق ، ويقصد به الذي يدين الناس ، لأنه عنده ذريعة لسلف في أكثر منه ، يتوصلان إليه بما أظهر من البيع ، من غير أن تكون له حقيقة . « العرب » .

مقياس ، يتعين علينا ، أن نحكم على كذب يمين أو صدقها ، أقصد اليمين التي تأتي ضمن رغبة ، أو قرار شخصي ، بأن يقوم الحالف بفعل شيء ، أو تركه ، لا اليمين التي أدبت أمام القضاة ^(١) ، ولا التي وردت في وعد خاص ، حيث يشبهها عدد من الفقهاء ، يمين القضاء ؟.

أما المالكية فيعتبرون أولاً نية الحالف ، في الإيمان التي لا يقضي على حالها بموجبها ، فإن لم يتضح المعنى الدقيق الذي صاغ به الحالف رغبته ، أو اتخذ به قراره - وجب الرجوع إلى المعنى الذي يعطيه العرف لهذه الصيغة ، في بيئة الحالف ، وهم يأخذون الصيغة بمعناها العادي الأكثر شيوعاً ، وبذلك يحاولون ، من ناحية إلى أخرى ، أن يتعرفوا على نية الحالف بكل الوسائل المحتملة ، ليحكموا عليه نتيجة هذا التعرف ، وهم لا ينتقلون إلى مرحلة أبعد إلا عند استحالة الوقوف عند أخرى أقرب ^(٢).

(١) استثنينا اليمين المؤداة أمام المحكمة لأنها كما قال ابن رشد في (البداية ١ / ٤٢٨) من أهم الظواهر أن (اليمين على المستحيل) في الدهاري ، وهو مقياس ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم ، ويؤجبه يصبح من الميث اللجوء إلى ألفاظ غامضة ، أو إلى قيود ذات وجهين ، لتعاشي الكذب الصريح . والواقع أن اليمين يجب أن تحمل على المعنى الذي يقصده الطرف الذي يطلبه ، فإلى جانب الحديث : (اليمين على نية للمستحلف) ، وقد رواه (مسلم في كتاب اليمين - باب - ٤ -) ، نجد حديثاً آخر في نفس الموضع (يمينك على ما يصدقك عليه صاحبك) ، فإذا تكلمت بلفظ الآخرين ، وقصدت بكلامك معنى آخر ، فمعنى ذلك أنك تغشهم ، وتغالطهم ، وحرام كما قال الغزالي : أن تلبس في أمر الدنيا ، حتى لو قضى دين جماعة ، وخيل للناس أنه متبرع عليهم ليمتقدوا سخاوته أثم ، لما فيه من التلبيس وتلك الغلو بالخداع والكفر (الاحياء ٣ / ٢٩٣) ومع ذلك فقد يعنى عن استخدام هذه الماويض في حالة ضرورة إنقاذ المرء نفسه من ملاحقة ظالة .

(٢) ذكر أبو الوليد ابن رشد في البداية ١ / ٤٢٨ قوله في هذا الصدد : « وأما مالك فالشهور من مذهبه أن المتهرب أولاً عنده في الإيمان التي لا يقضي على حالها بموجبها هو النية ، فإن عنمت فترينة الحال ، فإن عنمت فصرف اللفظ ، فإن عدم فدلالة النية . وقيل - لا يراعى إلا النية ، أو ظاهر اللفظ الثوري فقط . وقيل : يراعى النية ، وبسط الحال ، ولا يراعى العرف » - وقد ذكرنا هذا النص ليتضح أن المؤلف اجتاز في تقديم رأي المالكية ببعض ما تدرعوا به إلى معرفة حقيقة اليمين ، ليسكن إصدار حكم معين على أساس نية الحالف ، وهذا في غير إيمان القضاء . (للعرب)

وبأي الأحناف والشافعية على النقيض من ذلك تماماً ، فهم قلما يعنون بمثل هذا التفتيش عن المعنى ، الذي لا بد أن الخالف أراد أن يعبر عنه ، وإنما يدخلون مباشرة في الكلمات المنطوقة ، ويتمسكون بمعناها الحرفي ، ومن ثم كان على الأحناف أن يصوبوا شرعاً جميع المنافذ والحيل ، مادامت لا تصطدم بحرفية أقوالنا . الأمر الذي جعل ابن حنبل ، إمام المذهب الصلبي المتشدد ، يقول فيهم قولته المشهورة : « عجبت بما يقولون في الحيل والأيمان ، يطلون الأيمان بالحيل » (١) .

بيد أن أكثر ما يدهش في موقف الأحناف هو أنه قليلاً ما يتسق مع نظريتهم العامة ، الكثيرة الاعتماد على العقل . ونحن نعلم كيف كانوا في مواجهة النصوص المقدسة يتنازرون بشأن الفكر ، يحاولون دائماً أن يدركوا علتها ، ومستعملين غالباً التعليل بالقياس ، وربما أفرطوا في استمهاله . ولكنهم حين يمرضون لتفسير عقد ، أو نذر ، وبصفة عامة كل ما يقتضي جزاء أو كفارة ، فإنهم كانوا يمسكون عن كل تفسير ، ويقبلون جميع الوسائل الملتوية ، بشرط واحد فقط ، هو ألا تتعارض هذه الوسائل مع النص الجامد للقاعدة المقررة .

ومن هنا نفهم الحدة والقسوة لدى أحد علماء المدرسة الظاهرية وهو ابن حزم ، حين ذهب إلى حد اتهام أتباع المذهب الحنفي بأنهم لا يشجعون بطريقهم هذه على الرذيلة فحسب ، بل إنهم يطهون الجرمين كيف يرتكبون كل ما يريدون ، من السرقة ، وهتك الأعراض ، والإرهاب ، وقتل النفس ، وهم آمنون من إقامة الحد عليهم ، حتى لو أنهم أخذوا في حالة تلبس (٢) .

(١) الموافقات للشاطبي ٢٩٠/١ .

(٢) يحسن بنا أن نورد هنا حديث ابن حزم في هذا الموضوع بنصه ، فهو معبر عن أقصى درجات القسوة في تناوله لسائل الفقه وخلافياته ، فكأنه يمسك بسوط ، جوي به على ظهر السابقين عليه من الفقهاء الأجلاء ، حتى ليبلغ أحياناً درجة الإسفاف في نعمتهم ، وذلك هي

ولكي ننصف هذا الفقه ، الذي هوجم بشدة - نلاحظ أولاً أنه يقوم على وجهة نظر شرعية خالصة . والواقع أن ابن حزم في حدة اعتراضاته لم يمس إلى حد اتهام الحنفية بالرغبة في تسويغ تحايل متعمد على الشرع ، فكل ما يأخذ عليهم هو أنهم يفوتون بعض الوقائع الإجرامية دون عقاب ، حيث لا وجود - في رأيهم - لبعض شروط العقوبة ، وأما كون هذا النقص قد حدث بطريقة طبيعية أو صناعة فشيء لا دليل عليه بدهاء ، والحنفية لا يريدون أن يفتشوا عنه . وربما كانت هذه نقطة ضعفهم .

→
في رأينا نقطة الضعف في فقه ، على الرغم من فقه ، قال (المجلد ١١/٣٠٢) : « وأما الحنفيون ، فقد عرفت لأبي حنيفة في هذا ، فمن صلب الدنيا التي لا يكاد يوجد لها نظير ، أن يقدوا عمر في إسقاط الحد منها ، بأن ثلاث حشيات من قمر مهر ، وقد خالفوا هذه القضية بعينها ، فلم يميزوها في التكاثر الصحيح مثل هذا وأضاعفوا مهرًا ، بل منعوا من أقل من عشرة دراهم في ذلك ، فهذا هو الاستخفاف حقًا ، والأخذ بما اشتبهوا من قول صاحب حيث اشتبهوا ، وروكوا ما اشتبهوا من قول صاحب إذا اشتبهوا ، فما أسوأ هذا ديننا ، وأن لهذا عملاً ، إذ يرون للهر في الحلال لا يكون إلا عشرة دراهم لا أقل ، ويزرون الدرهم فأقل مهرًا في الحرام ، ألا إن هذا هو التطريق إلى الزنا ، وإباحة الفروج المحرمة ، وعون لإبليس على تسهيل الكبائر ، وعلى هذا لا يشاء زان ولا زانية أن يزنيا علانية إلا فعلاً ، وما في أمن من الحد ، بأن يطعها درهما يستأجرها به الزنا ، فقد عفوا الفاسق سيرة في قطع الطريق ، بأن يحضروا مع أنفسهم امرأة سوء زانية ، وصيبا بقاء ، ثم يقتلوا للمسلمين كيف شاؤوا ، ولا قتل عليهم ، من أجل المرأة الزانية ، والعصي البقاء ، فكيف استقرروا من الفسق غشت أرواحهم ، وسقط الحزني والمذاب عنهم ، ثم علوم وجه الحية في الزنا ، وذلك أن يستأجرها بتموتين وكسرة خبز ليزني بها ، ثم يزنيان في أمن وذهاب من العذاب بلطف الذي افترضه الله تعالى ، ثم علوم الحية في وطء الأمهات والبنات ، بأن يقدوا ممن نكحاً ، ثم يطوونهن علانية ، آمنتين من الحدود ، ثم علوم الحية في السرقة ، أن ينقب أحدهم ثقباً في الحائط ، ويحف الواحد داخل الدار ، والآخر خارج الدار ، ثم يأخذ كل ما في الدار ، فيضمه في الثقب ، ثم يأخذ الآخر من الثقب ، ويخرجان آمنتين من القطع ، ثم علوم الحية في قتل النفس المحرمة ، بأن يأخذ عوداً صهيماً فيكسر به رأس من أحب ، حتى يسيل دماغه ويموت ، ويضيئ آمناً من القود ، ومن غرم الدية من ماله ، ونحن نبرأ إلى الله تعالى من هذه الأقوال الملوثة ... الخ » - ولا شك أن حديث المؤلف يوضح موقف الأحناف دون تحامل . (للمغرب)

بيد أن هذا الرقق فيما يتعلق بتطبيق الجزاءات ، في الحالات المشتبهة ، يتضح مع ذلك بسهولة ، من خلال الشريعة الإسلامية ذاتها .

ألم يحرم النبي ﷺ انتهاك الحق المقدس لكل امرئ في الأمن ، إلا بسبب صحيح ؟ .. وكان من قوله فيما رواه ابن عباس رضي الله عنهما : « فإن دماءكم وأموالكم ، وأعراضكم عليكم حرام » (١١) . وإذا كانت هذه المدرسة الحنفية قد شعبت شعور إسلامي عارم ، باحترام شخص الانسان ، فقد أرادت إذن أن تلتزم بالبراءة الظاهرة ، فاركة مسألة الباطن إلى الضمير الفردي .

أليس كل ما يؤخذ على موقفها هذا هو أنها تمنح مزيداً من الحرية إلى أولئك الذين لا يحسنون استعمالها ؟

٤ - لمة إرضاء الناس (الرياء) :

بقي أمامنا أن نصف نوعاً آخر من الدوافع الأنانية ، سيكون بالنسبة إلينا آخر ما نتحدث عنه ، إنه نموذج آخر من الأنانية المشعة ، ولكن هذه الأنانية ليست معتدية ، ولا جاحدة ، ولا مادية ، فهي أكثر نعومة وألفة . إنها تنبع من (حب الذات) ، ذلك الإحساس الطبيعي ، الذي يكون في بعض الظروف مشروعا ؛ على تفاوت في قدر هذه المشروعية ، ولكن عيبه هنا هو أنه لا يفرض واجباً ، ومن ثم كان في غير محله .

ولما تفاوتت مشروعيته في ذاته ، لأن من الضروري ، لكي يعيش الانسان في مجتمع ، أن يطمئن إلى حد أدنى من محبة قلوب الآخرين ، حد أدنى من الاعتبار في نظرهم ، بقدر ما هو ضروري أن يتنفس لكي يعيش بديناً ...

(١) البخاري - كتاب الحج - باب ١٣٢ .

أليس من المسموح به ، بل من الموافق السنة الحسنة أن يكون المرء أكثر حرصاً على هيئة الظاهرة ، وطريقة لباسه في المجتمع ، من حرصه على ذلك مم من يالفهم ، وهو أمر أكدته السنة ، فلقد « كان ﷺ يلبس رداء إذا خرج » (١) ٢..

كما ينبغي على المرء أن يكون أحرص على ذلك في المجتمعات منه في العمل ، وهي سنة رسول الله ﷺ ، الذي قال : « ما على أحدكم لو اتخذ ثوبين لجمته ، سوى ثوبي مهنته » (٢).

ولكن أداء المرء لواجبه نحو الله ، ونحو الأقربين ، بنية أن يكون شخصاً بارزاً في الناس ، ينظرون إليه بإعجاب ، ويقولون فيه خيراً - فتلك هي الأانية المنكّرة ، وإن ارتدت ثوباً مفرطاً في الرقة .

وليس المرائي ، كما ينبغي أن نوضح ، من يتخذ هيئة متكلفة ، ويقوم بحركات ظاهرة لا تتفق مع ما في قلبه وفكره ، وباختصار : من يظهر خلاف ما يبطن ، ليخدع الناس ، ففي هذه الحالة يتخذ الرياء اسماً آخر أكثر إجراماً هو (النفاق) ، والنية السيئة التي تحركه أكثر حقاً ، هي تلون المنافقين .

فردية « النفاق » مركبة ؛ أما فردية « الرياء » فبسيطة . فالمرائي يبسط للناس مفاخره ، دون تلبيس لفكره ، أو إخفاء لمشاعره الخاصة تحت ظواهر خادعة ، إنه يبسطها حتى يراها الناس ، ويحببوا بها ؛ فهو يشعر بالحاجة إلى

(١) البخاري : كتاب اللباس - باب / ٧ ، ونص رواية البخاري : أن حسين بن علي أخبر أن علياً رضي الله عنه قال : « فدعا النبي صلى الله عليه وسلم بردائه ، ثم انطلق يمشي .. الخ » ومفهوم ذلك أنه كان إذا خرج يلبس رداءه . « العرب » .

(٢) للموطأ / ١ ، ١٤٣ .

تشجيع خارجي يستثير جهوده ، وهو لا يجد لديه من القوة الخاصة الحركة ما يكفي لحفره إلى أداء واجباته . ولا يجد هذا الحافز إلا حيث يوجد الاستحسان ، والاعجاب ، والمدح ، والتصفيق ، وسائر ردود الفعل المباشرة التي يتنفس بعدها الصعداء .

هذا النوع من التطفل الأخلاقي ، لا ينبغي أن تتوقع له شيئاً من الإغضاء ، على الرغم من مظهره الواضح ؛ ولقد حكم القرآن على النفس التي تشد ثمن الفضيلة في تقدير الناس - حكماً قاسياً ، غاية في القسوة ، فأعلن أن أعمالهم هباء وباطل . « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صِدْقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى ، كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ »^(١) ، فهم « لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا »^(٢) ، وأعلن أن أشخاصهم مستحقون للويل : « فَوَيْلٌ لِلْفُصَلِّينَ ، الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ، الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ »^(٣) .

ويعد الحديث بين أوائل من تسمر بهم النار يوم القيامة ثلاثة :

أولهم : « رجل استشهد ، فأُتي به ، فعرفه نعمه ، فعرفها ، قال : فما عملت فيها ؟ قال : قاتلت فيك حتى استشهدت ، قال : كذبت ، ولكنك قاتلت لأن يقال : - رىء ، فقد قيل ، ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقي في النار » .

وثانيهم : « رجل تعلم العلم وعلمته ، وقرأ القرآن ، فأُتي به ، فعرفه نعمه ، فعرفها ، قال : فما فعلت فيها ؟ قال : تعلمت العلم وعلمته ، وقرأت فيك القرآن قال : كذبت ولكنك تعلمت العلم لي قال : عالم ، وقرأت القرآن ليقال : هو قارىء ، فقد قيل ، ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقي في النار » .

(١) البقرة / ٢٦٤ . (٢) الآية السابقة .

(٣) الماعون / ٢ . ٦ .

والثانيهم : « رجل وسع الله عليه ، وأعطاه من أصناف المال كله ، فأتى به ، فعرفه نعمه فعرّفها ، قال فما عملت فيها ؟ قال ما تركت من سبيل تحب أن 'تُنْفَقَ' فيها ، إلا أنفقت فيها لك ، قال : كذبت ، ولكنك فعلت ليقال : هو جواد ، فقد قيل ، ثم أمر به فسحب على وجهه ، ثم ألقي في النار » ، « أولئك أول خلق الله تسمر بهم نار جهنم » (١) .

ومن الواضح أن الناس ، في هذه النيات الخرية ، قد أصبحوا موضوع عبادة مشترك مع الله سبحانه ، وقد شبه الرسول ﷺ هذه الرذيلة بعبادة الأوثان ، وأسماءها : « الشرك الأصغر » (٢) .

وقد خصص الأخلاقيون المسلمون ، وبخاصة المحاسبي . والفرازي فصولاً ممتازة لبحث منابغ هذا الفساد القلبي ، وأشكاله ، وأدويته . ولما كان هدفنا الجوهرى أن نستنبط المبادئ العامة الموجودة في القرآن فإننا نحيل القارئ إلى هذين المؤلفين بالنسبة إلى كل المسائل التفصيلية .

هـ - إخلاص النية واختلاط البواعث :

وإذن ، فالنية توصف بأنها حسنة ، أو عادية ، أو سيئة ، تبعاً لما إذا كانت طاعة الإنسان لله من أجل ذاته ، أو كانت ذات هدف نفعية ، مشروع ، أو غير مشروع .

هذا التشريع يفترض أن تحكم الإرادة بمبدأ وحيد ، صحيح ، أو غير صحيح ، وليس بوسعنا أن ننكر الإمكان النظري لهذا الأفراد ، ولكن أدنى ما يمكن أن نقوله هو أنه نادر إلى أقصى حد .

(١) صحيح مسلم .. كتاب الجهاد ، وكتاب الإمامة باب ٤٣ .

(٢) مسند أحمد ٥ / ٤٢٨ - ٤٢٩ من حديث عمود بن لبيد بن عتبة بن رافع الأروبي الأشجبي . (المرب)

وأكثر الحالات وروداً هي الحالة التي تصطرع فيها أسباب كثيرة لصالح قرارنا ، فهاذا يمكن - تبعاً للمبادئ القرآنية - أن تكون القيمة الأخلاقية لقرار معين تشترك فيه مجموعة من البواعث ؟؟

لنذكر أولاً النصوص التي سبق ذكرها^(١) ، والتي لا يجتد القرآن فيها فحسب ، بل يطلب منا بقوة ، أن يكون لنا قلب خالص من تسائر الدنيا ، ومن أهوائها الخاصة ، قلب يتخذ من الله عز وجل الهدف الوحيد لأعماله . وهذا هو مجموع الشروط التي تتحدد بها صفة « الخضوع الخالص » ، والتي قال الله عنها بأن وجود الإنسان على الأرض ليس له من سبب آخر سواها^(٢) .

ولقد يحاول امرؤ أن يبدو متردداً بصدد المدلول الحقيقي لهذه الأقوال ، فيقول لنا : ربما كان الغرض لإقصاء الوثنية السفينة ، التي هي إدخال بعض المخلوقات هدفاً للتمدد في العمل العبادي ، وهو مالا يستتبع بالضرورة إدانة هذا الانحراف الدقيق للإرادة ، الذي يتمثل في خليط من الدوافع إلى طاعة الله .

ولسوف نجيب عن ذلك بأن النبي ﷺ ، بوصفه المفسر الأول للقرآن ، قد فهم النصوص المذكورة على التعميد ، بمنهاها الشامل ، وتدل الظروف التي بدأ فيها نزول بعض الآيات - أيضاً - على أن الاهتمام كان في المقام الأول بهذا الخليط من الدوافع ، أكثر من أي شيء آخر . وتلك هي الحالة التي نزل بمناسبة آخر آية من سورة الكهف ، وإليك القصة :

« أخرج ابن أبي حاتم وابن أبي الدنيا في كتاب الإخلاص عن طاووس

(١) انظر فيما سبق ٢٠ ب

(٢) إشارة إلى قوله تعالى : « وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون » الذاریت / ٥٦

قال : قال رجل : « يا رسول الله ، إني أقف أريد وجه الله ، وأحب أن يرى موطني »^(١) ، فلم يرد عليه شيئاً حتى نزلت هذه الآية : « قَمَنُ كَتَانِ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا »^(٢) .

فإذا تركنا تفسير القرآن ، إلى أقوال النبي ﷺ ، وجدنا الكثير من هذه الأقوال ، فقد روى البخاري ومسلم ، واللفظ له - عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه : أن رجلاً أعرابياً أتى النبي ﷺ فقال : يا رسول الله : الرجل يقاتل للمغنم ، والرجل يقاتل ليذكر ، والرجل يقاتل ليرى مكانه ، فمن في سبيل الله ؟ فقال رسول الله ﷺ : « من قاتل لتكون كلمة الله أعلى فهو في سبيل الله » ، وفي رواية : « من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله »^(٣) .

قال المحاسبي : « وأكثر العلماء يرون أنه أشد الحديث ، إذ لم يحمل في سبيل الله إلا من أخلص ، لتعلم الكلمة وحدها ، ولم يضم إليها إرادة غيرها »^(٤) .

وروى النسائي عن أبي أمامة الباهلي قال : جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال : أرأيت رجلاً غزا يلتمس الأجر والذكر ماله ؟ فقال ﷺ :

(١) مرسل ، أخرجه الحاكم في المستدرک موصولاً ، الظر : السيوطي لباب القول في أسباب القول / ١٢٦ .

(٢) للكهف / آخر آية .

(٣) البخاري ومسلم : كتاب الجهاد ، ومسلم : كتاب الإمامة باب ٢٢ .

(٤) الرعاية لحقوق الله / ١٩٧ ، وفيه فيما يبدو خطأ مطبعي في قوله : (إذا لم يحمل) وما ذكرناه أنسب لأنه تمثيل . (للمعرب)

« لا شيء له ، ثم قال : إن الله لا يقبل من العمل إلا ما كان له خالصاً ، وابتغي به وجهه » (١) .

وأكثر من ذلك صراحة أيضاً ذلك الإعلان الإلهي الذي نقرأه في حديث قدسي ، عن أبي هريرة رضي الله عنه ، قال رسول الله ﷺ : قال الله تبارك وتعالى : أنا أغنى الشركاء عن الشرك ، من عمل عملاً أشرك فيه معي غيري تركته وشركه » (٢) .

وهكذا نرى تباعاً لهذه النصوص أن جميع البواعث التي تتضاف إلى إرادة الطاعة تعرض قيمة العمل للخطر ، وتجرمه من رضا الله تبارك وتعالى .

بيد أننا ينبغي أن نسأل أنفسنا إذا كانت النفس حين تواجه هكذا بأشكال مختلفة من الواجب ، فتتقاع لسلطان الأمر ولنهرته معاً - أتكون مستحقة للدم شأن النفس الخاضعة لأهوائها خضوعاً محضاً وبجراً ؟ ..

إن هنالك حالة ، مجماً عليها ، لا يقلل تدخل الشعور الحسي فيها من قيمة الإرادة في شيء ، وذلك عندما يكون القرار قد اتخذ بمقتضى الشرع ، ولكننا على إثر استحسان غيرنا له - نرتضيه أكثر ، فالفائدة التي نالها حينئذ في رأينا ليست السبب في عملنا ، بل هي نتيجة له بصورة ما . وتلك هي الحالة الواردة في الحديث ، حالة الرجل الذي قال : « يا رسول الله ، أيسر العمل ، لا أحب أن يُطْلَعَ عليه ، فيطلع عليه ، فيسري ذلك » - لقد قال النبي ﷺ عن هذا الرجل : « له أجران ، أجر السر ، وأجر العلانية » (٣)

-
- (١) النسائي - كتاب الجهاد - باب من غزا يفتنم الأجر والذكر .
 (٢) انظر مسلم .. كتاب الزهد - باب / ه ، ونقله المؤلف : (تركته وشريكه) وهو مخالف لنص مسلم كما حققناه . (العرب)
 (٣) الترمذي - كتاب الزهد ، باب أعمال السر ، وذكره الخليلي في الرعاية / ١٩٢ تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود طه سرور .

إن المفسرين متفقون على أن هذا القول يصدق في حالة افتراض أن انكشاف السر لم يحدث إلا بعد أن تم العمل، فهل يصدق أيضاً في حالة ما إذا فوجئ الإنسان ، وهو يؤديه ؟..

لقد أراد المحاسبي - بعد أن ذكر الخلاف في هذه النقطة - أن يحسم النقاش ، فأحدث تفرقة نواقعه عليها ، فهو يلاحظ في الواقع أن السرور الذي يحس به المرء حين يُرى في طريق الخير ، قد تكون له أسباب مختلفة ، ليس لها كلها نفس القيمة ، فمثلاً : قد يكون منبهاً للسرور الأخلاقي الحقيقي أن يعطي المرء القدوة الصالحة من نفسه للآخرين ، لا لكي ينال الخطوة عندهم ، بل لكي تجدد الفضيلة بهذه الوسيلة أكبر عدد من المشايخ لها ، والعاملين بها . ولكنه ليس محظوراً أن يرتضي المرء هذا الانكشاف غير المتوقع ، والذي لم يحاوله ، حين يرى فيه نوعاً من الأجر الإلهي ، أو دليلاً على أن مآثره الصالحة أهل لاستحقاق رضوان الله .

أما فيما يتعلق بسرور الإنسان الطبيعي بأن يكون مقدراً في الناس ، فذلك محدود دائماً نقصاً بالنسبة إلينا ، ولكنه لا يعتبر محرماً إلا إذا توقفنا عنده وقتعنا به ، فإذا ما اختزل إلى شعور لإرادي ، وعابر ، تردداً في المبالغة في خطورته ، وهو ما لم يمنع الأنفس الكبيرة من أن تتألم منه ، وتود لو أفلتت من إسهاره تماماً^(١).

فإذا ما نجحت هذه الحالات ، فإن المشكلة الحقيقية تكون حين تسبق النظرات النفعية العمل ، ثم تصبح إلى حد معين من بين الأسباب التي تقرضه ، فذلك هو ما يطلق عليه بالمعنى الصحيح : (اختلاط البواعث) .

(١) ومن ثم نقرأ في دعاء من أدعية السنة : « واستغفرك لكل خير أردت به وجهك فخالطني فيه ما ليس لك ».

ولقد سبق أن قلنا : إن التبة المسبقة يجب أساساً أن تكون خالصة ، ليصدق عليها أنها حسنة . ولكن أهذا الصفاء المطلق واجب عثم ، لا يتضمن درجات ، ويمتبر إماله حراماً يتساوى في خطورته مع السمي الخالص والمجرد إلى المنفعة ؟ . ثم نسال أولاً : هل الفطرة الانسانية قادرة دائماً على نوع من التجرد كهذا ، وهل هي تضحي بنفسها تضحية كاملة من أجل مثلها الأعلى ، دون أن تجمد فيه في الوقت نفسه ما يحذنها إليه ؟ .

وأياً ما كانت الطريقة التي سوف يحاب بها عن هذا السؤال ، فإننا نبادر إلى القول بأننا نمتقد أن المبادئ القرآنية تدعونا إلى أن نكون أقل تشدداً بالنسبة إلى المواقف المتوسطة ، منا بالنسبة إلى الطرف المقابل .

والواقع أنه إذا لم يكن الشيء داخل في نطاق قدرة النفس ، وإذا كان من المقرر الثابت - من ناحية أخرى - أنه لا أحد يمكن أن 'يكتف' إلا في حدود وسائله ، فيجب بداهة أن نفسر جميع الأقوال التي تتطلب هذا الاخلاص المطلق على أنها بناء لنقطة الذروة في القيمة ، التي يجب أن تسمى جهودنا نحوها ، دون أن تبلغها أبداً .

ولسوف يكون الاعتماد عن هذا المثل الأعلى بلا شك « عيباً » ، ولكنه لن يكون « ذنباً » ، سوف يكون نقصاً ولكنه لن يكون فساداً وخروجاً عن الأخلاق .

ولا حاجة مطلقاً إلى أن 'نحصر' النصوص لتفسيرها على هذا النحو ، إذ يكفي أن ننظر إلى الفروق في اللهجة التي يصدر بها الحكم بسوء التبة ، والحكم بالتبة المحتلطة ، فمن ما بدا اختلاط البواعث لاحتنا الاختفاء المنهجي لذلك النذير بالمقاب ، الذي تستنبه النوايا الآمنة ، ورأينا النصوص تقتصر على القول بأن ذلك لا يستحق أن يوصف بأنه « في سبيل الله » ، أو أنه

« لا يرضي الله » ، أو أنه « لا يستحق لديه أجرًا » ، أو أن « الله غني عنه » .. الخ . وما أشبه ذلك من الصيغ المخففة ، التي لا تثبت للعمل صفة الإثم ، وإن كانت قد خلعت عنه القيمة الإيجابية .

فأما إذا ثبت أن الفكرة المحضة للواجب تستطيع أن تتقدم وحدها في قراراتنا ، على جميع الأفكار سواء أكان ذلك بنوع من الاستعداد الفطري ، أم كان بوساطة تكرار الجهد ، وإذا ثبت أن كل تشويه يخالط نقاءها لا ينتج إلا عن إهمال ناشيء عن خطأ — فهذه نقطة يجب أن تؤخذ حينئذ في الاعتبار ، ويتعين أن ننظر في درجة الذنب .

كيف لا نفرق — في الواقع — في حكمنا على نفس حالكة السواد، شديدة الفساد ، وأخرى تحاول في صراعها مع الاغراءات الخاصة — أن تخفف ، أو توازن ، أو تمحو الشر بالخير؟ . أولم يحدثنا القرآن عن أولئك الذين « خَلَسُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرُونَ سَيِّئًا ، عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ » (١) .

والحق أن هذه الآية تحدث عن عملين منفصلين ، أولهما سيئ ، والثاني ، وهو الذي يتمثل بمخافة في الاعتراف بالذنب ، وفي التوبة عنه ؛ وظيفته أن يكفر عنه ، على حين أن الحالة التي تشغلنا هنا ، كما يجب أن نعارف ، مختلفة عن ذلك : فهي لا تتصل إلا بعمل وحيد ، هو نفس العمل ، مدفوعاً بنية مختلطة ، تأخذ من الحسن والقيح معاً . لكن ذلك فيما نعتقد ليس سوى تفصيل ، فالجائز جوهرى بين الحالين ، بحيث توجد فيها دائماً عناصر متنافرة في مجموع العمل ، وبحيث أن وجود بعض الأشياء المقبولة بين هذه العناصر يجعلنا نأمل في رد فعل أكثر رحمة ، لدى الحكم الأعظم ، عز وجل . وأما أن يظهر هذا الاختلاط في جزء واحد ، أو في أجزاء مختلفة فقليل ما

(١) التوبة / ١٠٢ .

هم: ذلك أن التحليل الدقيق الذي يقوم به الحكم لن يكون أكثر دقة في حالة منه في حالة أخرى ، لكي يميز فيها الظروف الخفيفة أو المظفة . فإن القرآن يؤكد لنا في مواضع كثيرة أن الحكم الأخير سوف يصدر في ظروف توزن فيها أقل التفاصيل التي للإنسان أو عليه ، أي أن شيئاً مما يكون في صالحنا لن يضيع ، حتى لو كان مثقال ذرة .

ولقد استطاع الغزالي ، انطلاقاً من هذا المبدأ القرآني أن يضع في هذا الموضوع نظرية راعت إلى حد كبير تنوع المواقف ، وهي جذرية أن يوقف عندها .

يرى هذا المؤلف أن من الواجب أن ندرس درجة تأثير كل عنصر من هذا الخليط ، مأخوذاً أولاً على حدة ، كما لو كان موجوداً وحده في مجال الضمير ، ثم يؤخذ بعد ذلك في علاقته بالعنصر الآخر ، ومن هذا درس ، وتلك المقارنة تنتج ثلاث حالات ممكنة : فإما أن يكون كل من الباعثين قوياً ، حتى يستطيع أن يدفعنا إلى العمل لو كان منفرداً^(١) ، وإما أنها لا يكسبان هذه القوة إلا باجتماعها ، وإما أن أحدهما فقط يملك هذه الطاقة ، والآخر ليس سوى قوة مككة ، عاضدة ومعاونة ، تجعل مهمة الأول أكثر يسراً .

ويعضي في تصوير هذه الحالات ، بتسمية الحالة الأولى : مراقبة ، والثانية : مشاركة ، والثالثة : معاونة .

وعلى الرغم من اختلاف هذه الحالات في طبيعتها ، فإن الأولى والثانية يجب أن يندرجا في مجموعة واحدة ، هي : حالة المساواة (سواء أكانت مساواة في الفعل أم في التركيب) . وبمعكس ذلك تنقسم الحالة الثالثة إلى نوعين

(١) أو بتعبير الغزالي : « بحيث لو انفرد لكل منهما بلتأخر القدرة » الاحياء ٣٥٤/١ .

مختلفين ، تبعاً لما إذا كانت السيطرة والتفوق من حظ القوة الأخلاقية ، أو من حظ قوة الهوى والم عاطفة ، فلم يبق للحكم على هذه المجموعات الثلاث ، بعد تحديد ما سوى أن تنصب الميزان ، ثم نرى أي الكفتين سوف يرجح .

ومثال ذلك - على ما ذكر هذا الأخلاقي - أن زبداً من الناس مآلك حاجة ، ولنفترض أنه يستعقبها بوصفين : الفقر الذي أصابه ، وشيعة القرابة التي تربطه بك ، فقضيت حاجته .

فلكي تقيس قيمة عملك ليس أمامك سوى أن ترجع إلى التجربة التي تجربها على نفسك ، فإن كنت متأكداً أنك حين يتقدم إليك أجنبي في حال الفقر ذاتها ، أو حين يتقدم إليك أحد أقربائك الموصرين - بسألك نفس الحاجة ، فإنك تحس نفس الهزة والأريحية ، ففي هذه الظروف لحكم بأن في كل من الباعثين ، إذا انفرد ، سلطة متساوية على نفسك ، وقد اجتمعا جميعاً ، فأقدمت على الفعل ، وكان الباعث الثاني رفيق الأول ^(١) .

وكذلك الأمر في حالة العكس ، حين لا يظفر الأجنبي الفقير ، ولا القريب الغني بإحسانك ، فإن الأسباب المنفردة تكون عديمة الفاعلية بدرجة متساوية .

فأما إذا كنت تعرف مثلاً أن فكرة شقاء الغير تكفي - منفصلة عن أي اعتبار - لفرض إحسانك ، وأنت رباط القرابة لا أثر له سوى تسريع حركتك ، دون أن يطبق إفارتها وتقديرها - حينئذ تحب التفرقة بين جانبيين

(١) قدم الغزالي مثلاً أكثر من رافق البواعث بالصورة التي حددها ، فقال : « وكذلك من أمره الطبيب بترك الطعام ، ودخل عليه يوم عرفة فسام ، وهو يعلم أنه لو لم يكن يوم عرفة لكان يترك الطعام حياً ، ولولا الحمية لكان يتركه لأجل أنه يوم عرفة ، وقد اجتمعا جميعاً ، فأقدم على الفعل ... » انظر : الاحياء ٣٥٤/٤ . (المرب)

في نيتك ، جانب رئيسي متغلب متفوق ، وجانب آخر مساعد ، خاضع له .
ومن البديهي أنه في حالات تساوي التأثير بين الواجب والمنفعة يجب أن
ينظر إلى العمل على أنه باطل ، فالحير والشر يتقاصان ، ويتزايلان ، فإذا
رجح الباعث الأخلاقي كان له أجر ، ولكنه نظير فضل من القوة ، بالنسبة
إلى دافع الهوى .

وبعكس ذلك لو أن باعث الهوى كان أقوى من باعث الواجب ، فإن
العمل يكون مستحقاً للعقوبة ، ولكنها أقل بما إذا كان مفروضاً بسبب
خبيث .

ذلك أنه كما أن أصغر كمية من الغذاء ، أو الدواء ، لا بد أن تحدث تأثيرها
الطبيب ، أو السوء ، على أبداننا ، فكذلك لا بد أن يفضي أقل ميل
للإرادة ، وأخف اتصال لها بالحير أو الشر ، على أنفسنا قدرأ مساوياً من
النور أو الظلام ، من الغرب أو البعد عن الله .

ويتساوى في ضعف الاحتمال أن تسحق كثرة الشر سعياً كاملاً قلة الحير ،
أو أن تمحو قلة الشر عملاً كاملاً كثرة الحير ، إذ لو حدث هذا لوضعنا الشرع
في مازق حرج ، ولحرمتنا من كل أمل ولن تستطيع النفس الانسانية أن
تفلت من هذا الخليط إلا في ظروف نادرة^(١) .

ولكي ندعم هذه النظرية ، يمكن أن نستمد دليلاً إيجابياً من القرآن
الكريم ، عندما يبيح للحجيج أن يشتغلوا بحياتهم المادية ، خلال سفرهم

(١) هذا الظرف النادر هو حالة الاخلاص الكامل لوجه الله تعالى ، وهي حالة التجرد
المطلق من كل البواعث الدنيوية . يقول الترمذى « الاحياء » / ٣٦٨ : « والانسان مرتبط
في حطوطه ، منغمس في شهواته ، قلما ينفك فعل من أفعاله ، وعبادة من عباداته عن
حطوط وأغراض عاجلة .. حتى قيل : من سلم له من عمره لحظة واحدة خالصة لوجه الله
نجاً ، وذلك لمزة الاخلاص » ، « المغرب » .

(بالتجارة مثلا) ، إلى جانب اشتغالهم برؤسيتهم الروحية ، وذلك قوله تعالى : « لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ » (١) ، ولكن على شرط أن تكون الرؤسيت الروحية هي المحرك الأول (٢) .

أما فيما يتعلق بالنصوص التي عرفناها من قبل ، والتي تحكم بالبطلان على كل شرك في البواعث - فيجب ، كما ذكر الغزالي ، أن تقيدها بالحالة التي تبدو فيها هذه البواعث متساوية ، كما تدل عليه كلمة (شرك) عادة (٣) .

والغزالي - على الرغم من الطابع العقلي والنقلي معاً لهذا التصنيف ، والذي يبدو لنا عند التجريد ذا سمات صحيحة منزهة - لا يدعي بتقديمه أنه قد وجد الحل العملي النهائي للمشكلة ، والمقياس الصحيح الذي يمكننا من الحكم على أنفسنا بأنفسنا ، على طمأنينة . بل إنه - على العكس - يحذرنا من « الخطر العظيم » في أن نركن إلى أحكامنا الخاصة ، التي قد تجعل هذا المنصر أو ذاك أغلب على قصدنا بين مجموع البواعث .

ثم يقول : « نعم ، الإنسان فيه على خطر عظيم ، لأنه ربما يظن أن الباعث الأقوى هو قصد التقرب إلى الله ، ويكون الأغلب على مره الحظ النفسي ، وذلك مما يخفى غاية الحقائق ، فلا يحصل الأجر إلا بالاخلاص ، والاخلاص قلما يستيقنه المبد من نفسه ، وإن بالغ في الاحتياط » (٤) .

(١) البقرة / ١٩٨ .

(٢) ربما ذكرنا في هذا الصدد أيضاً قوله تعالى في سورة الحج / ٢٧ - ٢٨ : « وَادْعُ فِي النَّاسِ بِالْحَقِّ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ أَمْرًا كَلَّ اللَّهُ عَنْهُ لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ ، وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ الَّذِي كُنْتُمْ تُعْبَدُونَ فِي الْأُمَمِ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنْ أَصْنَانِكُمْ وَمِنْ أَصْنَانِكُمْ وَمِنْ أَصْنَانِكُمْ » .

(٣) انظر : الاحياء ٤ / ٣٦٨ .

(٤) الاحياء ٤ / ٣٧٤ .

وقد سبق هذا الشك أيضاً لدى المحاسبي ، ولكن بصورة تذكرنا بالنظرية الديكارتية عن الدليل النظري ، فهو مع اعتقاده أنه من الممكن ، بل مما تفرضه الضرورة الأخلاقية - ألا نبدأ عملاً إلا عن يقين بأننا نقصد به وجه الله وحده ، إلا أنه يرى أن انقضاء بعض الوقت قد يشيع الفرصة للنسيان أو الغفلة ، مما يستوجب خوفنا من تسرب بواعث أخرى إلى نفوسنا لا نكون متنبهين لها^(١) ، كالارتياح والسرور باطلاع الناس على أعمالنا ، أو ركوب القلب إلى شيء من ذلك مما لا يلتفت إليه ، ثم لا تزال حذرين حتى نفرغ ، ثم نمسك عن إظهارها ، يقول المحاسبي : « فإذا مضى عليه وقت من الأوقات ، ولو كان كطرف العين ، مما يمكن الخلق فيه النسيان والسهو ، فالحوف أول به ، لأنه لا يدري لعله قد خطرت خطرة بقلبه : رياء أو عجب ، أو كبر ، أو غيره ، فقبلها وهو ناس ، لا يذكر أنها رياء ، فيكون متفكراً ، خائفاً ، فالحوف على عمله ، والوجل والإشفاق من أجل ذلك ، بل الأمل والرجاء أغلب وأكثر ، لأنه قد استيقن أنه قد دخله بالإخلاص لله وحده ، ولم يستيقن أنه راءى بشيء منه ، فالإخلاص عنده يقين ، والرياء هو منه في شك ، فخوفه إن كان قد خالطه رياء كان ذلك الحوف بما يرجو أن يصفيه الله له ، لإشفاقه على ما لا يعلم فيه ، فبذلك يعظم رجاءه ، وإن لم يكن خالطه رياء فذلك زيادة على عمله ، وعبادة منه ، وكلما أشفق ازداد نعيماً بالطاعة ، وأمل في الله عز وجل ، إذا أيقن أنه دخله بالإخلاص ، وخشيه بالإشفاق والوجل من علم الله عز وجل ، فبذلك يعظم رجاءه وأمله ، ويتمتع بطاعة ربه عز وجل »^(٢) .

(١) ومع ذلك فلا يبدو المحاسبي متشككاً في مسألة معرفة ما إذا كان يجب أن يكون لكل عمل نية جديدة ، مؤكدة الإخلاص ، فلي الرغم من أنه يفضل أن يكون ذلك كذلك - يكتبني ، كما يؤكد ، أن يصدق للمرء في نية العامة ، بالألا يطبع الله إلا لذاته ، ومتى شعر بسيطرة فكرة أخرى وجب أن يدفعها بإدراء ، مجدداً نيته في ألا يعمل إلا لله . (المحاسبي - الرعاية / ٢٠٠) .

(٢) السابق / ١٩٨ و ١٩٩ .

خاتمة

إن المسألة التي وضعناها أمام أنفسنا في نهاية الفصل السابق - قد وجدت هنا إجابتها ، بأكثر الطرق تفصيلاً وتحديدًا .

وليس يكفي أن نقول إن الأخلاق الإسلامية لا تقيم وزناً مطلقاً لعملٍ مقتصر على تعبيره المادي المحض ، حيث ينعدم وعي الضمير به انعداماً تاماً .

وليس يكفي كذلك أن يكون لعملٍ ما حقيقة نفسية مزدوجة ، أعني: أن يكون شعورياً وإرادياً معاً ، لكي يثبت وجوده أخلاقياً . فهذا الوجود يفترض أن يدخل في الضمير عامل جديد تمام الجودة .

فحق ما كان المرء أمام واجب عمل ، فإن العمل المطلوب « يجب أن يتصور في علاقته بقانون » ، ومن حيث هو مطابق لقاعدة ما ، يجب أن تدخل فكرة الواجب في فلك الضمير ، وأن تكون جزءاً من هدفه . وأي تصور لها على غير هذا النحو ، أعني أن تتصور من جانبها العادي ، وفي تحديدها المادي ، فذلك معناه أن العمل يبقى خارج مجال الأخلاقية ، فهو حدث « دنيوي » .

هذه النظرة العقلية إلى الطابع الأخلاقي للعمل ليست فقط ضرورية

لتخصيصه بصفته الأخلاقية بعامة ، ولكن هذه الصفات الأخلاقية سوف يحكم عليها فعلاً بالطريقة الدقيقة التي نقدر بها غالباً مشروعاتنا .

ولا ريب أن الأخلاق الإسلامية لا تذهب إلى حد أن تتخذ من مفاهيمنا الأخلاقية معياراً وحيداً ، بمعنى من مطابقتها للشريعة الموضوعية في ذاتها ، ولكننا نجد ، من ناحية ، أن نيتنا الحسنة يمكن أن تعذرنا في حالة الجهل الذي لا يدفع ، ومن ناحية أخرى ، حين تتعارض المطابقة الواقعية مع مفهومنا الذاتي ، أعني حين يؤدي عملاً نعتقد خطأ أنه غير مشروع ، فإن هذه النية السيئة تكفي لإدانة سلوكنا ، الذي هو غاية في الصواب في الواقع . على ذلك انعقد « الإجماع » ، ولا حاجة بنا إلى مزيد من القول للإثبات تفوق النية على العمل .

وهكذا نجد أن الشرط الأولي للفعل الأخلاقي هو وجود إرادة تشرع في العمل في علاقته بالقاعدة ، وبهذه الصفة على وجه التحديد .

ولكن ، إذا كان هذا الإدراك شرطاً ضرورياً فإنه ليس الشرط الكافي لتوفير نية حسنة من الناحية الأخلاقية ، فإن هناك ، فوق الاختيار الأخلاقي للموضوع المباشر (وهو العمل) ، اختيار الهدف البعيد (الغاية) وفي هذا الاختيار تتمثل النية الأخلاقية بأخص معانيها .

فما القاعدة التي يجب أن تسيطر على هذا الاختيار ؟

لقد رأينا كيف استخدم القرآن ، خلال تعليمه الأخلاقي جميع وسائل الإقناع القادرة على أن تكسبه كل العقول وقلنا : « إن جلال الأمر الإلهي ، ومطابقته للحكمة ، وتوافق موضوعه مع الخير في ذاته ، والرضا الذي يمنحه لأشرف المشاعر وأرقها ، والقيم الأخلاقية التي يؤدي تطبيقه إلى إضافتها على

النفس ، والغايات العظيمة في هذه الدنيا ، وفي الأخرى كل ذلك يسهم في دعم سلطان الواجب القرآني « (١) .

هذه الطريقة في تصوير الشرع لا تحسم مسألة معرفة ما إذا كانت البواعث التي استخدمها الشارع للتسوية أو أمره يمكن بطريقة صحيحة أن تكون للانسان بمثابة مبدأ يحكم إرادته للطاعة . فهل من حقه عندما يواجه حالة اتخاذ قرار أخلاقي أن يستقي دوافعه من أي مصدر من هذه المصادر بلامتنيز ، إن لم يكن من غيرها أيضاً ؟. ذلك هو السؤال الذي طرحناه من قبل ، والذي خصصنا له هذا الفصل .

وبوسعنا الآن أن نقول ، والنصوص في يدها ، ماذا يكون الحل ، فإن القرآن لم يبق من كل الينبئات المطروحة أمام العقل إلا على نقطة واحدة ، يفرضها على الإرادة الطائفة ، باعتبارها الهدف للفرد الصحيح ، والمبدأ الوحيد الذي يجب أن تستلهمه في العمل : « اعمل وغازتك الله وحده » ، وتلكم هي القضية التي لا يفتأ القرآن يرددها في مواضع مختلفة ، وينفس الألفاظ تقريباً . فلم يرد في القرآن مطلقاً هذا التمييز الفائي : « افعل هذا من أجل ذلك » ، مما موضوعه المباشر منفعة ، شخصية أو عامة ، حسية أو معنوية .

أما الخير المحسوس فليس هناك نص يقترحه ، لا هدفاً مبدئياً ، ولا تكليلاً . بل إن مما يزيدنا إعجاباً أن الخير الأخلاقي ، الذي ينشده الحكماء بوصفه أعلى الدرجات ، وذلك مثل الكمال الذاتي ، والتضحية من أجل الآخرين ، هذا الخير الأخلاقي لا يبرز في القرآن على مستوى النية إلا كقيمة من الدرجة

(١) سبق هذا القول في ص ٢٢٣ من الأصل مع اختلافات بسيطة ، راعيناها هنا

بطريقة تمييز المؤلف . « المرب » .

الثانية ، كإضافة خاضعة للمبدأ الأسمى ، ألا وهو : رضوان الله
العلي الأعلى .

- وإذن ، لماذا يبقى لكي تخص به الفطرة ، على صعيد القيم الأخلاقية ؟
- لا شيء .

- ألا يوجد استثناء من أجل البحث عن السلام ، وعن السعادة الموعودة ؟
- لا ..

- ولكن ، فم إذن الخلاف في هذا الصدد بين المتطرفين والمعتدلين ؟ ..

- هذا الخلاف لا ينصب إلا على طرف جانبي من المسألة ، ولا يقلل
صرامة النتيجة التي انتهينا إليها في شيء . فبعضهم يرى أن ما سوى المبدأ
الأسمى ذل ودناءة ، وضياح للقيمة ، وآخرون يرون أنه تقاهة ونقي للقيمة .

فالذين يبعثون عن القيم العليا ، الخالدة ، مفضلين إيها على المذات العابرة ،
يعرفون ، بكل تأكيد ، الشروط الواجب توفرها لهذا الاختبار ، فإن
المقاعد محجوزة للقلوب الخالصة ، المتوجهة إلى الله .

فليس يكفي إذن أن يكون للإنسان نشاط مستنير ، واع بذاته ، وبملاقته
بالشرع ، يقط للأمر الإلهي كنموذج يتبع ، وإن انقاد لمبدأ آخر غريب عنه ،
بل يجب أن يكون هذا النشاط متحركاً ، مهتدياً ، متأزماً بهذا الأمر
العظيم ذاته .

يجب أن يصبح هذا الأمر ، لتنظر التأمل محركاً .

يجب أن يتحول هذا النور الى قوة .

يجب أن يكون الموضوع المباشر ، في نفس الوقت - الناية الأخيرة .

وإننا لنستطيع بفكرة الواجب ، من حيث هي موضوع مباشر ، أن
نستهل الحياة الأخلاقية : « مرحلة الصحة » . ونستطيع بها ، من حيث هي
« غاية أخيرة » ، أن نبلغ ذروة « القيمة » .

ولقد كان (كانت) على صواب في هذه النقطة ، ولكنه لم يفعل سوى
أن قلد وجهة نظر الأخلاق الدينية ، وإن عراها من جوهرها الحيوي .

النظرية الأخلاقية
كما يمكن استخلاصها من القرآن
مقارنة بالنظريات الأخرى، قديمها وحديثها

الفصل الخامس

الجهد

الآن وقد ميزنا بصورة كافية ، بين عنصرين متميزين في البناء الأخلاقي ، هما : « النية » و « العمل » ، وبعد أن حددنا الدور المزدوج « للنية » (١) -- يبقى علينا أن نجاء الأهمية للفائقة للعنصر الثاني : « العمل » ، وهو السلاح الوحيد ، الهجومي والدفاعي ، في معركة الفضيلة .

والواقع أن المدد الوحيد في يد الإنسان لكي يصل الى غاياته ، وواجبه الوحيد في الوقت نفسه -- منحصر في ان يستعمل قواه المعنوية والمادية ، القادرة على هدايته اليها ، سواء أكانت الغاية أن يتخذ قراراً أخلاقياً ، أو أن ينفذه ، وسواء أكان يريد إصلاح خلّة باطنية ، أو تركية نية .

وربما كان من غير المفيد ، وغير المعقول ، على سواء ، أن يمارس الإنسان نشاطاً ، أباً كان ، لكي يكسب الفضيلة ، لو كانت النفس الانسانية ذات طبيعة كاملة مكحلة ، أو إذا كانت هذه الطبيعة برغم ما فيها من نقص ، غير قادرة على التطور .

فضرورة تدخلنا المؤثر تنطوي إذن على 'مسلك' مزدوج ، هو أن الكائن الأخلاقي قد خلق ناقصاً ، وقابل للكمال في آن .. فهو بذرة تنطوي على جميع عناصر الكائن بأكمله ، وتشتمل تقديراً ، وفي حيز القوة ، على شروط نموها

(١) من حيث هي شروط صحة ، وشروط قيمة للسلوك .

كلها ، ولكنها في انتظار ظهور عمل حر وإرادي ، حتى تحول هذه الشروط
التقديرية الى واقع فعلي .

فأما أن هذه فعلا هي حالة الكائن الأخلاقي فذلك هو ما يبدو ان
القرآن قد دل عليه دلالة كافية بالآيات الآتية :

فمع ان الانسان - من ناحية - قد ولد محروماً من جميع المعارف العقلية
والحسية ، فإنه قد زود بملكات قادرة على أن تقدم له ما يتمنى من هذه
المعارف : « وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئاً ،
وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ » (١) . ومع ما صاغ الله نفس
الانسان وسواها استودعها فكرتي الخير والشر : « وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ،
فَالْهَمَّا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا » (٢) .

فذلكم هو مجموع الوسائل التي تتصرف فيها كل نفس إنسانية ، ويفضلها
تستطيع أن تتصور مباشرة المثل الأعلى الذي تسمى اليه ، وأن تشمر بالرغبة
في بلوغه ، وأن تلزم بتحقيقه بذاتها .

وليس ينقص من صدق هذا القول - من ناحية أخرى - أن النفس
الإنسانية ، على الرغم من وجود استعدادها بكل هذا الجهاز ، تظل دائماً
قابلة للترقى ، والتردي ، للازدهار والذبول ، بتأثير إرادتها الخاصة : « قَدْ
أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ، وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا » (٣) .

ومن ثم تلعب الضرورة الأخلاقية ، ان يعمل الإنسان ، وأن يتحمل
مسئوليته : « وَقُلْ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ ، وَرَسُولُهُ ،

(١) النحل / ٧٨ . (٢) الشمس / ٧ و ٨ .

(٣) الشمس / ٩ و ١٠ .

وَالْمُؤْمِنُونَ ، وَسُتْرُهُنَّ إِلَى عَالِمِ الْقَتِيبِ وَالشَّهَادَةِ ، فَيُنَبِّئُكُمْ
بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ » (١).

بيد أن مفهوم « الجهد » لا يتحدد بوساطة العمل بعامه ، بل « بالعمل
المؤثر الفعال » بخاصة ، الذي موضوعه : « مقاومة قوة ، أو قهر مقاومة » (٢) ،
وهو تعريف متوافق ابتداء مع المعنى المادي ، ولكنه يجب أن يتوافق أيضاً
مع المعنى الأخلاقي . والتأثر بين المجالين واضح جلي ؛ فعمل صعيد الإبداع
الخير يصادف الفكر غالباً في الموضوع ، وفي نفسه ، عقبتين ينبغي أن
يتخطاهما : خلود المادة التي يجب تحويلها ، ونقص الهمة في الإرادة الفاعلة .

والأمر كذلك عندما يجب الامتناع عن الشر ، في مواجهة القوى التي
تدفعنا إليه . ففي هذه الحالات جميعاً لا يكفي أن « نعمل » ، بل يجب أن
« نجاهد بقوة وإصرار » .

لقد كان وجودنا المعنوي والمادي صراعاً مستمراً ضد جميع أنواع
الشرور ، التي نلقاها على طريق الحياة ، حتى الموت (٣) ، ولا يفتأ القرآن
يذكرنا بهذا الظرف الملازم للطبيعة الانسانية ، في مثل قوله تعالى : « يَا أَيُّهَا
الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فُلَاقِيَهُ » (٤).

ولكن فوق هذا الجهد « الطبيعي » الذي تفرضه الفريضة جهداً آخر ،
يقضي « العقل » ، ويجب أن يسخر لخدمة « المثل الأعلى » .

هذا النوع من الجهد ، هو الذي زعم دراسته في الأخلاق الاسلامية .

(١) التوبة / ١٠٥ .

(٢) Dictionnaire Littré. article: effort.

(٣) اقرأ : La philosophie de l'effort: Sabatier

(٤) الانشعاق / ٦ .

وأول ما نقوله هو : أن المطالبة باستخدام الطاقة الأخلاقية قد تردت كثيراً في القرآن ، ففي كل موضع منه نستمع إلى دعوة إلى هذا الجهاد الثابت المستمر ، سواء من أجل فعل الخير ، ومقاومة الهوى ، أم لاحتمال الشرور ، وكظم الغضب ، أم لأداء واجباتنا الدينية .

والحق أن الله سبحانه وتعالى لا يفرض علينا أي تكليف فوق وسائلنا ، ولكن ذلك لا يمنع أنه يحثنا على طاعته « بكل » ما غللك من « قوا » : « فاتقوا الله ما استطعتم » ^(١).

والقرآن يدعو إلى أن نبذل هذا النشاط وغده على طريق التقدم الأخلاقي الصاعد ، وهي دعوة يصوغها في تشبيه مجازي جميل ، وهو يقول : « فلا اقتحم العقبة » ، ثم يبين حقيقتها : « وما أذراك ما العقبة » ، فك « رقبة » ، أو إطعام في يوم ذي مسغبة ، يتيماً ذا مقربة أو مسكيناً ذا مربة ، ثم كان من الذين آمنوا وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة » ^(٢).

ولم يكن القرآن بأن يستثير الناس إلى تحقيق هذا الاقتحام الصاعد ، بل مضى إلى حد أن أدخل فكرة هذا الجهد في تحديد الإيمان الصادق نفسه : « إنا المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ، ثم لم يرتابوا ، وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله ، أولئك هم الصادقون » ^(٣).

فهل يوسع أحد أن يضع الجهد الأخلاقي وضعاً أسنى من هذا ؟

ومع ذلك فلنستطيع أن نكتفي بهذه العموميات ، فإن فكراً

(١) التتائين / ١٦ .

(٢) البلد / ١١ - ١٧ .

(٣) المبررات / ١٥ .

جدلياً مولماً بالوضوح ، وبالذقة لا يمكن أن يتوقف عند تأكيد مطلق كهذا ،
دون أن يبحث له عن بعض ما ينقضه ، ودون أن يحاول توفيقاً بضع الأمور
موضمها الصحيح .

ومن أجل هذا سوف 'نخضع' النقاط الآتية لبحثنا :

١ - هل يجب ان تنفي قيمة 'الجهد قيمة' الانبعاث التلقائي ؟
وبأي شرط ؟ ..

٢ - ما نصيب الجهد المضوي في هذه القيمة ؟ .

٣ - أليس للجهد حين يفرض نفسه - حد يقف عنده ؟ .

١ - جهد ، وانبعاث تلقائي :

كان (سيجور) يقول : إن الانسان « يفخر بكل ما هو جهد » (١) .

هذا الاتجاه الفطري الى تمجيد روح الكفاح والتضحية ، - وهو اتجاه
مشروع في بعض الظروف ، الى درجة معينة - قد يصل أحياناً الى حد ان
يجعل من هذه الروح غاية أخيرة ، وقيمة في ذاتها . فهل بنا من حاجة الى
أن نؤكد رفض هذه الطريقة في النظر ؟

إن النشاط الذي لا 'يَبْذَلُ' إلا من أجل ان 'يُبْذَلَ' - هو اللعب بالمعنى
الحقيقي لهذه الكلمة . وكل جهد جاد يفترض أن يكون له موضوع متميز
عنه ، يخصه بقيمة معينة ، ويمزم أن يسعى اليه ، بسبب هذه القيمة التي
خصه بها .

Séguir, Ilust. Nap. VIII, 11. a. té par litttré, art, effort. (١)

ومن خلال علاقته مع « الموضوع المنشود » ، يكتسب الجهد قيمته « التي تعتبر ذريسته » وواسطته ».

بل إن الجهد ليست له على الأخص - قيمة أخلاقية إلا من حيث هو وسيلة لتحقيق بعض الخير الأخلاقي . فالشعار الذي يمجّد الجهد في ذاته ، دون نظر إلى متعلّقه ؛ الجهد باعتباره تعبيراً عن الديناميكية الحيوية ، التي تصلح للضر والنفع ، على حد قول الشاعر :

إذا أنت لم تنفع فضر فإنما يرجى الفتي كما يضر وينفع

هو شعار تلميذ الفريزة العمياء ، لا الضمير الواعي المستنير . ولو كان من الممكن - يوماً - أن تقدر جهد المجرم تقديراً أخلاقياً ، كنسب الخلق والإبداع ، فلن يكون ذلك إلا إذا ضربنا صفحاً عن الموضوع الذي يقارفه فعلاً ، ثم نظرنا إلى ما لديه من إمكان أن يباشر موضوعاً آخر ، أعني أن يسخر نفسه لخدمة القضية .

هناك « موقفان فلسفيان » صرحا بميلهما إلى المبالغة في تقدير هذا الجهد الأخلاقي ، وهما ، وإن لم يستلها المبدأ الذي رفضناه قبل ، أعني : مبدأ الجهد - بوصفه قيمة في ذاته ، فقد جعلاه على الأقل معادلاً عملياً .

أما الموقف الأول : فيتحدث على مستوى الوجود ، وهو يتمثل في القول بأن النفس الانسانية عاجزة عن الخضوع للقانون الأخلاقي برضاها الكامل ، ويدافع الحب . ولما كان الانتصار على الشر ، يكلفنا دائماً تضحية ، ويفرض إكراهاً على ذات الانسان ، فإن الكفاح يصبح في كل مكان وزمان شرطاً في القضية ، والوسيلة الوحيدة لاكتساب السلوك الحسن .

وقد راق (كانت) ان يكرر في كتاب « دين في حدود العقل » (١) ،

كلمة القديس بولس في رسالته الى اهل رومية : « كما هو مكتوب ، انه ليس بار ، ولا واحد »^(١).

وتبرز بعض الأقوال في كتابه « نقد العقل العملي » هذه التشاؤمية ذاتها، فهو يقول : « إن الدرجة الأخلاقية التي وضع فيها الانسان ... هي احترام القانون الأخلاقي ، والحالة الأخلاقية التي يمكن أن يكون فيها دائماً هي الفضيلة ، أعني : النية الأخلاقية « الكفاح » ، لا تلك القداسة ، وربما كان من تفاهة التفكير والسطحية وشطحات الخيال ، أن نخص الروح « بطيبة تلقائية ، .. لا تحتاج إلى محرك يحثها ، أو إلى لجام يكبحها »^(٢).

ومع ذلك ، فقد تكشف بعض التلمييزات عنده عن نوع من الشك ، أقل صرامة ، وأكثر تمعلاً ، فهو ينكر فقط : « أن يكون في قدرة مخلوق أن ينفذ جميع القوانين ، على وجه من الاختيار لا يجد معه في نفسه إمكان شهوة تحثه على مخالفتها ، ولو مرة واحدة »^(٣).

ويبدو أنه يوافق أيضاً على إمكان « أن يتحول الخوف الاحترامي ... الى ميل ، والاحترام الى حب ، وذلك على الأقل هو كمال النية التي تقدر القانون ، لو كان في طاقة مخلوق ، أن يبلغها ، أبدأ »^(٤).

وأما « الموقف الفلسفي » الثاني فلن يذهب الى حد الإنكار المطلق لقدرة الانسان على أن يؤدي واجباً معيناً، عن طواعية ومهارة . ولكن العمل المؤدى في هذه الظروف قليل القيمة والثواب في نظره .

(١) الاصحاح الثالث / ١٠ .

(٢) Kant, Crit. de la Raison pratique. p. ٢٢٩.

(٣) المرجع السابق / ٨٨ .

(٤) المرجع السابق / ٨٨ .

وإذن ، فإن بين مصطلحي (الجهد ، والقيمة الأخلاقية) علاقة ثابتة ،
لدرجة ان دقة قياس أحدهما بالآخر يمكن أن تذكر في صورة معادلة فوجود
أحدهما أو عدمه ، وزيادته أو نقصه قد تستتبع نفس الأثر في الآخر ، بصورة
لا يمكن تحاشيها ، ونفس النسبة .

وبقدر ما يكون التزام القاعدة أمراً لا يمكن تحقيقه إلا ببذل مجهود من
الارادة تتفاوت درجته ، فما لا شك فيه ان كل جهد يدخر يعادل خسارة ،
بنفس النسبة ، في الجزء . قبل الأمر كذلك في حالة العكس ، وهي الحالة
التي تسمح فيها القوة الأخلاقية للذات بأن تنهض بتكاليفها دون جهد؟.

هذه المسألة موضع خلاف بين الأخلاقيين المسلمين ، ومن الذين أدلوا برأيهم
بالموافقة ، نذكر أصحاب أبي سليمان الداراني ، على حين أن علماء البصرة قد
أيدوا الرأي المعارض تماماً^(١) . ولو أننا رجعنا الى الضمير العام ، فلن نعدم
أن نلاحظ نفس التعارض ، ونفس التردد .

الا تنطوي هذه الحيرة على تناقض في الفكر الأخلاقي ذاته ، وهو تناقض
بين طريقتين في التقويم ، كلتاهما مشروعة على سبيل الاحتمال ؟.

أليست المبقرية ، وشرف الخلق ، والعظمة ، وطهارة النفس ، كلها
موضوع تقدير وإعجاب لدى كل الناس ؟..

(١) ونس هذه المسألة كما وردت في إحياء علوم الدين ، ١ / ٤١٠ . قال الامام الغزالي :
« فإن قلت : إذا فرضنا اثنين ، أحدهما سكنت نفسه عن الفزوع الى الذنب ، والآخر
بقي في نفسه يزوع الىه ، وهو يحامدهما وينهما ، فأيهما أفضل ؟ فأقول : فاعلم أن هذا مما اختلف
العلماء فيه ، فقال أحمد بن أبي الخواريزي ، وأصحاب أبي سليمان الداراني : إن المجاهد أفضل .
لأن له مع التوبة فضل الجهاد . وقال علماء البصرة : ذلك الآخر أفضل . لأنه لو فتر في
قوته كان أقرب الى السلامة من المجاهد ، الذي هو في عرصة الفتور عن المجاهدة . وما ناله
كل واحد من الفريقين لا يغلو عن حق ، وعن قصور عن كمال الحقيقة . الخ » « العرب » .

فإذا قارنا هذه الصفات الفطرية بتلك التي 'تكتسب' بالعمل فهل فعلنا سوى أن قابلنا الصلب بالهش ، والدائم بالوقت ؟..

من ذا الذي يتردد في أن يقول : أين يضع ثقته ؟..

إننا لو خیرنا بين فنّانين ، أحدهما يؤدي حركاته برشاقة وتلقائية ، والآخر لا يستطيع أن يؤدي نفس الحركة إلا بعناء وعرق متصبب ، فمن الواضح أن نيز التفوق عن التوسط ، ونفضل دائماً المطبوع على 'المصنوع' .

يبد أننا من ناحية أخرى ننظر إلى اللقولة المشهورة : (لكل بحسب أعماله) لا على أنها عادلة فحسب ، بل على أنها هي العدالة ذاتها مجدها . وإذن ، فمن ذا الذي لا يرى أن الصفات الفطرية التي منحناها الطبيعة – ليست من عملنا ؟.

أليس من واجبنا – إذا قسنا الأمور بهذا المقياس – أن نحفظ للجهد بكل القيمة ، وأن نستبعد من حساب القيمة كل ما كان تلقائياً ؟..

ثم .. أفلا يترتب على هذا المنطق أن تحتل نفس القديس حينئذ أدنى الدرجات في سلم الجزاء ؟.. من الذي يسلّم بقبول ذلك ؟..

هل يجب أن تنحاز إلى جانب ، في مواجهة هذا التناقض؟ أو أن نبحت عن حل وسط ؟..

والحق أن القضية في أية مرحلة من مراحل الحياة الأخلاقية ليست ثمرة خالصة من ثمرات الطبيعة المحضة ، كما أنها ليست نتيجة الاكتساب المطلق . ذلك أن أسوأ الناس ، وأكثرهم شراً ، لا يتخلو أن تكون في نفسه بذرة طيبة يستطيع استخدامها في صراعه ضد خلقه الخبيث ، كما أن أظھر الأنفس لا تستغني مطلقاً عن بعض الجهد ، كما ترتقي في مراتب الجزاء .

ولقد أثبتت اللغة الفرنسية هذا المقياس المزدوج للقيمة ، حين أطلقت كلمة

(mérite) على كل صفة فطرية أو مكتسبة ، جديرة بالتقدير ، حتى لو كانت الجمال ، أو الغنى .

ولمّا يجب فقط أن نعارف بأن لدى الناس اختلافاً في نصيب كل منهم من عاملي الفضيلة ؛ ويجب أن نلاحظ في الوقت نفسه أن الناس لا يتساوون دائماً لا في موضوع الكفاح ولا في الشكل الذي ينبغي أن يبدو فيه جهدهم الأخلاقي .

وهنا نجد من المناسب أن نتعمق أكثر ، لنكشف عن صيغة التوفيق بين أحكامنا الأخلاقية .

ولمّا نعتقد أننا نستطيع العثور على مفتاح الحل في التفرقة التي أثبتتها القرآن بين نوعين من الجهد ، أحدهما قد يُطلق عليه (جهد المدافعة) effort éliminatoire والآخر هو (الجهد المبدع) effort créateur

أ - جهد المدافعة

ونقصد بمباراة (جهد المدافعة) تلك العملية التي نضع فيها في مواجهة الميول الحبيثة التي تحثنا على الشر قوة مقاومة قادرة على دفع تأثيرها .

ولا أحد يستطيع أن ينازع في ضرورة عملية كهذه ، كلما وجدنا أنفسنا أمام قوة معادية تريد أن تتغلب ، فواجبنا الأول في هذه اللحظة ، ومهمتنا العاجلة الملحة هي أن نُسَكِّتَ سَوَرَتَهَا . ولقد رأينا أن القرآن لا يفتأ في كثير من المواضع يطالبنا بهذه المقاومة ، وهو يعيدُ أولئك الذين يعرفون كيف يهزمون شهواتهم بأعظم الغايات ، يقول تبارك وتعالى : « فَإِذَا جَاءَ تِلْكَ السَّاعَةُ » الْكُبْرَى ، يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ مَا سَعَى ، وَبُرُزَّتِ السَّعْيُ لِمَنْ يَرَى ، فَأَمَّا مَنْ نَظَى . وَآثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا .

فَإِنْ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى ، وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى . فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى ، (١) .

وعما يذكر هنا كحكم عملي ، من أحكام كثيرة : الصوم المطلق ، الذي يفرضه القرآن ، من طلوع الفجر الصادق إلى غروب الشمس ، في الجزء الثاني عشر من السنة ، وفي أسواق كثيرة ، غير هذه الفترة المفروضة . إن في ذلك بلا ريب تدريباً عظيماً ، لحطم عبودية الجوارح .

ولكن ، هل هذا الانتصار باهظ دائماً ، وفي كل مكان ، لدرجة أنه يقتضيها تضحية مرهقة ؟..

إنه على الرغم من التشاؤمية المفرطة ، التي تنظر إلى الحياة الأخلاقية من خلال منظار أسود ، والتي ترى أن الشر قانون الطبيعة الذي لا يرحم — فإننا نجيب عن هذا السؤال بأنه ليس الأمر هكذا دائماً .

وبدهي أننا لا نريد أن نتكلم عن فطرة ملائكية ، لم تطرح بالنسبة إليها مشكلة الشر مطلقاً ، من حيث كان محالاً على مثل هذه الفطرة أن تفعل غير الخير . ولنا نتكلم أيضاً عن مريض ، ربما تنقصه كمية الطاقة العضوية ، ليأتي شره ما ، وربما ينقصه الذوق العادي ليسينغ لذة معينة .

فهاتان الحالتان ، ما فوق الأخلاقية Supramoral ، والحياد الأخلاقي amoral ، هما خارج القضية سواء .

ولكننا وإن بقينا في مجال الفطرة الإنسانية الكاملة ، المزودة بالفرائض وبالعقل .. نلاحظ لدى كثير من الأشخاص قدراً من الانبعاث التلقائي فيما

(١) النازعات / ٣٤ - ٤١ .

يصدرون من قرارات خيرة ، وهو انبعاث ذو درجات لا تحصى ، تصعد إلى أعلى درجة ، وتهبط إلى أدناها ، بحيث إن هذه القرارات لا تجد ما يقاومها حسيّاً من النزعات المضادة .

ولا يقتصر الأمر على حالة اتخاذ قرار عادي أو فافه فحسب ، بل حتى في حالة اتخاذ قرار عظيم الخطر ، نجد أن هذه المزمعة التي لا يحصل عليها الرجل العادي إلا بمجهود شاق ، تتحقق لدى هؤلاء الأشخاص بطريقة أكثر يسراً وطواعية .

وهذه الحالة الشبه - تلفائية يمكن أن تحدث بطريقتين : فإما أن تكون منحة ، بفضل استعداد فطري ، وإما أن تكون « ثمرة جهد » ، بعد فترة متفاوت في طولها وفيها تخللها من معاناة .

ففي الحالة الأولى ، حين تكبت الأهواء إلى مستوى لا يكاد يدركه الشعور ، وتحتمل فكرة الخير في النفس مكاناً سَنيئاً ، يصبح العمل الصالح موضوع حب ومثمة . وهذه الحال العلوية التي تستهدفها الحاسة الأخلاقية هي حال كبار الصالحين ، التي فطرم الخالق عليها ، وبخاصة الرسل ، الذين اصطفاهم الله منذ البدء ، لتبليغ الرسالة الإلهية ، و « الله أعلم » بحيث 'يُجْعَلُ رِسَالَتُهُ' (١) .

وفي الحالة الثانية لاتنضي الأمور هكذا إلا إلى حد معين ، ويفضل كفاح شخصي متجدد غالباً . وليس قانوناً فقط أن نقول : إن استخدام ملكة ما في الجاه معين ينذني بنفس القدر هذه الملكة المستخدمة ، ولكن الله سبحانه يتدخل بموعنة إيمانية لهداية من يبعث عن الطريق الصحيح ، بحيث جاداً ، والقرآن الكريم يعلن : « وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا »

(١) الأنعام / ١٢٤ .

وَأَنَّ اللَّهَ لَمَّحَ الْمُحْسِنِينَ^(١) . وفي الحديث القدسي عن رب العزة تبارك وتعالى : « وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه ، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ويده التي يبطش بها ، ورجله التي يمشي بها ، وإن سألني لأعطينه ، ولئن استعاذني لأعيذنه ، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن ، يكره الموت ، وأنا أكره مساءته »^(٢) .

ولكن ، إذا زلنا أكثر من هذا ، إلى مستوى الانسان الوسط ، ألا نلاحظ حالة شبيهة بهذه ، شبيها جزئيا؟ ..

فحين نألف أن نقف أمام شهوة معينة ، سواء لنفكر في صفتها التي لا تلبث بكائن عاقل ، أو لنحدث بنتائجها المخوفة ، وحين تلبخ هذه التوقعات أو تلك القيم أن تلك علينا غالباً تصورها ، وأن تنفذ إلى قلوبنا ، — ألا نحس في أنفسنا بقوة معينة نابضة ، كانت إلى ذلك الحين غير 'محيطة' ، وهي منذئذ تيسر أمر ابتعادنا عن الشر ؟ . وعليه ، فإذا كان القديس مدفوعاً 'بالحب' ، والرجل الوسط مؤيداً 'بالعقل' ، والعامي مقيداً 'بالخوف' ، أو منجذباً 'بالرجاء' ، فإن المنهاج دائماً هو هو ، بصرف النظر عن ذلك الفرق النوعي بين الأفكار ، والمشاعر ، المتفاوتة في قدرها وشرفها . فالإرادة في هذه الحالة أو في تلك ، مزودة بمحركات أخرى تساعد على انطلاقها ، وحينئذ يصبح القرار أسرع ، وأيسر ، ويقبل الجهد بنفس النسبة .

ليس المراد من ذلك أن نقول : إنه لم يعد هناك صراع ، وإنما نستطيع

(١) التكميوت / ٦٩ .

(٢) البخاري - كتاب الرقاق .. باب ٣٧ . والمؤلف مجتريء في الأصل ببعض جل الحديث ، وأقرباً إرادته كاملاً . (العرب)

القول بأنه موجود، حتى في الحالة الحديثة ، التي لا يمكن تجاوزها ، وذلك على الأقل ما يتضح من مجموع النصوص التي سوف نراها .

إن القوتين اللتين نواجههما هنا ليستا مسلحتين على قدم المساواة . والقاعدة العامة هي ما قال القرآن : « إِنَّ النَّفْسَ الْأَمَّارَةَ بِالْأَسْوَى ، إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي » (١) ، والرسول ﷺ يقول فيما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه : « ما منكم من أحد إلا وقد وُكِّلَ به قرينه من الجن . قالوا : وإياك يا رسول الله ؟ قال : وإياي ، إلا أن الله أعانني عليه فأسلم ، فلا يأمرني إلا بخير » (٢) ، وتلك هي حال عباد الله الصادقين ، فليس للشيطان عليهم سلطان : « إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ » (٣) ، « إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ » (٤) .

وإن التأثير الذي تتعرض له فطرتهم الحساسة من هذا العمل الشيطاني هو أقل ثباتاً ودواماً من التأثير الذي يمارس على عامة الناس ، فهو مجرد ظلام خفيف ناشئ عن ظل محابة عابرة ، لا تلبث أن تنتفش : « إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ » (٥) .

والصدمة التي يحدثها التماس الشر في أنفسهم لا تتجاوز كثيراً شكة الإبرة في بناء صلب : « وَإِنَّمَا يَنْزَعُكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْعٌ قَاسِعٌ بِإِذْنِ اللَّهِ ، إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ » (٦) .

(١) يوسف / ٥٣ .

(٢) صحيح مسلم ، كتاب صفة القيامة ، والنص الذي ذكره المؤلف : (نعم ولكن ربي أعانني عليه حتى أسلم) هو من رواية عائشة رضي الله عنها ، ولكن بقية السياق تدل على أن المراد ما ذكرناه . « للعرب » .

(٣) النحل / ٩٩ . (٤) الاسراء / ٦٥ .

(٥) الأعراف / ٢٠١ .

(٦) الأعراف / ٢٠٠ .

وليس يفض من صدق هذا القول أن نجد أكثر الناس صلاحاً م كذلك
 أناس متمتعون بفطرتهم الكاملة . وقد كان النبي ﷺ يقول عن نفسه :
 « إنما أنا بشرٌ ، أرضى كما يرضى البشر ، وأغضب كما يغضب البشر » (١) .

والواقع أن « الرجل الصالح في الاسلام » لا ينبغي ان يتصور على مثال
 « الحكيم البوذي » المجرد من الشهوة ، ولا على مثال الحكيم الرواق الذي لا
 يبالي بالألم . بل الأمر بمكس ذلك ، فبعض الأشياء يروى الرجل الصالح ،
 وبعضها يكرهه ، وما دام هواء الفطري أو الذي اعتاده لا يتعارض مع
 واجب ، فهو في كلتا الحالتين لا يحاول أن يقاومه . ومن هذا القبيل ما روت
 السنة عن عائشة رضي الله عنها ، قالت : « كان رسول الله ﷺ يحب الخلاء
 والمسل » (٢) .

وما روي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه من أنه ﷺ كان يكره
 الشوم والبصل ، وأنه قال : « من أكل ثوماً أو بصلاً فليمتلئنا ، أو ليمتلئ
 مسجداً ، وليقعد في بيته » (٣) . وما روي عن خالد بن الوليد بن المغيرة أنه
 دخل مع رسول الله ﷺ بيت ميمونة زوج النبي ﷺ ، فأتى بضربٍ محنوزٍ ،
 فأهوى إليه رسول الله ﷺ بيده ، فقال بعض النسوة اللاتي في بيت ميمونة :
 أخشعوا رسول الله ﷺ بما يريد أن يأكل منه ، فقيل : هو نسبٌ يا رسول
 الله ، فرفع يده ، فقلت : أحرام هو يا رسول الله ؟ فقال : لا ؛ ولكنه لم
 يكن بأرض قومي ، فأجديني أعافه . قال خالد : فاجترته فأكلته ، ورسول
 الله ﷺ ينظر » (٤) .

(١) صحيح مسلم - كتاب البر - باب / ٢٥ .

(٢) صحيح البخاري - كتاب الأطعمة - باب / ٣٢ .

(٣) صحيح البخاري - كتاب الاعتصام - باب / ٢٤ .

(٤) الموطأ / ٣ / ١٣٧ .

ولقد كان ﷺ يمزح ولا يقول إلا حقاً^(١) ، وروى البخاري عن أسامة بن زيد قال : كنا عند النبي ﷺ ، فأرسلت إليه إحدى بناته ، تدعوه وتجبره أن صيباً لها ، أو ابناً لها في الموت ، فقال للرسول : أرجع إليها فأخبرها أن الله ما أخذ ، وله ما أعطى ، وكل شيء عنده بأجل مسمى ، فمرها فلتصبر ولتحتسب ، فعاد الرسول فقال : إنها قد أقسمت لتأتينها ، قال : فقام النبي ﷺ ، وقام معه سعد بن عباد ، ومعاذ بن جبل ، وانطلقت معهم ، فرفع الصبي ، ونفسه تتقفع^(٢) ، كأنها في شئ^(٣) ، ففاضت عيناه ، فقال سعد : ما هذا يا رسول الله ؟ .. قال : « هذه رحمة جعلها الله في قلوب عباده ، وإنما يرحم الله من عباده الرحماء »^(٤) .

وهذه الظاهرة نفسها حدثت عندما : « اشتكى سعد بن عباد شكوى له ، فأتى رسول الله ﷺ يعوده مع عبد الرحمن بن عوف ، وسعد بن أبي وقاص ، وعبد الله بن مسعود ، فلما دخل عليه وجده في غشية^(٥) ، فقال : أقد قضى ؟ قالوا : لا يا رسول الله ، فبكى رسول الله ﷺ ، فلما رأى القوم بكاء رسول الله ﷺ بكوا ، فقال : ألا تسمعون ، إن الله لا يعذب بدمع العين ، ولا بحزن القلب ، ولكن يعذب بهذا (وأشار إلى لسانه) أو يرحم »^(٦) .

ومع ذلك فإن أحبا المشاعر وأعقبا لا تتفجر عنده في هذه المواقف العادية المألوفة ، فلقد كان لهجته بنجاة الناس ، والآلام التي يحسها حين يرى

(١) الترمذي ، كتاب البر - باب الزاح .

(٢) قوله تقفع ، حكاية صوت نزع الروح ، والشنه : القرية البالية ، أي : كانت روحه تتقلب في جسد نزع ، لا تستقر في مكان منه . « للمرب » .

(٣) مسلم - كتاب الجنائز - باب ٦ / .

(٤) مسلم : الرجوع السابق .

ضلالهم ، كان لذلك تأثير موجه على نفسه ، والقرآن يخاطبه بقوله : « لَمَّا كَفَرَ
بِأَخِي قَتْلًا » ، « أَلَا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ » (١١) .

وكما تتجه عواطفه الرقيقة نحو هذه القيم العليا ، نجدها تتجه وجهة أخرى ،
فيا حدثنا عن نفسه : « وَجُعِلَتْ قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ » (١٢) .

فالقداصة الإسلامية لا تتمثل إذن في لامبالاة مطلقة حيال الفطرة ،
ولكن في تغضيل مؤكد بصفة خاصة ، للقيم الروحية . ولذلك نجد أن القرآن
حين يصف المؤمنين الصادقين لا يقول : إنهم لا يحبون إلا الله ، ولكن يقول :
« وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ » (١٣) .

وإذن ، فلكي نطرح مشكلة الجهد والانبعاث التلقائي لسنا بحاجة إلى أن
نفترض حالة تكون فيها القوى المناهضة للواجب منعقدة تماماً ، بل حسبنا
أن نطلق من واقع عدم التساوي بين القوى المتصارعة ؛ لأن أدلى تفوق
للشعور الخبير يجب أن يخفف بنفس النسبة من ثقل التكليف ، ومن التضحية
التي تفرضها المقاومة ، ولقد ذكر القرآن هذه الملاحظة ، فبعد أن أوصى بأن
نستعين بالصبر والصلاة قال : « وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ » (١٤)

وليس من العسير أن نرى - في الواقع - من خلال النزاع الذي يقابل بين
قوى متنافرة على هذا النحو - انتصاراً يبدو ، أو يتجلى في خطوطه العريضة ،
ونقول فقط : « في خطوطه العريضة » ، لأننا لسنا بصدد عمل خاص تباور
بصورة ما ، ويقبل عليه الإنسان عند الاقتضاء بطريقة مباشرة وآلية ، بل

(١) الشراء / ٣ . (٢) اللساني - كتاب عشرة النساء - باب ١ / ونص
الحديث : « عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : حبيب إلي من الدنيا
النساء والطيب ، وجعلت قرة عيني في الصلاة » . (الحرب)

(٣) البقرة / ١٦٥ .

(٤) البقرة / ٤٥ .

هو مجرد وجهة يدل عليها بصورة إيجابية مبسطة - الاتجاه الأكثر نضجاً وتطوراً .

والآن ، ما قيمة العمل الذي يؤدي في الظروف التي وصفناها ؟...
إنه عمل ، لا هو بالتلقائي المحض ، ولا هو بالكسبي الكامل ، فهو ثمرة قوتين متضافتين : الفطرة والشخص ، كما هي الحال في كل عمل إنساني آخر ، مع مقادير مختلفة ، ولكن ألا ينبغي أن ينقص الثواب الشخصي كلما زاد إسهام الفطرة ؟..

هذا هو السؤال .

إن هناك أولاً حالة تبدو فيها - بداهة - استحالة القول بالإيجاب ، وهي حالة الرجل الوسط الذي يحرز التقدم ، وتعتبر هذه الرونة الفطرية بالنسبة إليه كسباً للإرادة ، فلنقف الآن أمام هذه الحالة .

أليس بخسنا للعمل الأخلاقي الذي أصبح ميسوراً نسبياً ، معناه أننا نتذكر الجهد ذاته ، في خير نتائجه ؟..

لقد طالما ذكرنا أن الغاية من الصراع لا تكن في الصراع نفسه ، بل في النصر الذي يسفر عنه . ومع ذلك فلا ينبغي لهذا النصر أن 'يحتمل' على معنى عرضي أو صدفي ، فإذا كنت 'للمرة الأولى أصارع ضد إغراء معين' واستطعت أن أقف منه فليس ذلك سبباً كافياً لأن أمنح لقب المنتصر ، فمن ذا الذي يدري ماذا كنت أكون لو أن الصدفة لم تسهم بمحائب من العمل ، صغر أو كبر ؟.. ولقد قيل في المثل : إن عندليباً واحداً لا يصنع الربيع ^(١) .

(١) هذا المثل بالفرنسية هو :

« une hirondelle ne fait pas le printemps » .

والمراد به أن عمل واحد لا ينضج مطلقاً بتعليم الإنسان والحكم عليه . كما أن وجود طائر واحد من هذا النوع لا يسوغ الحكم بأن الدنيسا ربيع ، أي أنه لا بد من كثرة الأعمال ، كما لا بد من آلاف من العندليب لتبشير بالربيع . « العرب » .

ولا شك أن هذا هو السبب في أن أرسطو قد وضع القضية في طائفة العادات . فلنترك إذن الظروف تتغير ، ولتدع الفرصة تسنح في أشكال مختلفة ، فإذا ما حصلت على نفس النصر ، فحيثما أستطيع أن أنشرح له ، ولكنه ليس انشراحاً كاملاً أيضاً .

ذلك أنه ، إذا كنت في كل مناسبة ينبغي أن أجا إلى نفس مصادر النعم ، وأن أعاني نفس المصاعب ، حتى أضمن لنفسى المطابقة الأخلاقية في سلوكي ، فلني أؤكد بذلك أن صفة التمرد في فطرتي تبقى كاملة ، إن لم أقل : إنها بدت عاجزة عن أن تتطور . ولعل المثال الكلاسيكي عن الطفل الذي يحاول أن يفرق كرتي في الماء دون جدوى-- يعطينا صورة كاملة عن هذه المحاولات المتألمة دائماً ، دون أن تبرز تقدماً .

لسوف يبذل المسكين قصاره ليُفرق كرتي ، وسوف تثب كرتي وتطفو كلما تركها ، إلا أن يخرقها ، أو يربط فيها ثقلاً .

ولسنا نغالي مطلقاً ، حين نؤكد أن كل الاهتمام الأخلاقي ، كما وصفه المتصوفة المسلمون ، كان موضوعه على وجه التحديد أن يوقف ضرورة هذا الانهاك في المقاومة ، وأن يحقق نوعاً من التوازن الداخلي ، أو يقترب منه بقدر الإمكان .

وهاك مثلاً من بين ألف أخرى تصدق هذه الحقيقة ، وقد سبق إلينا في القصة التالية التي يستبطن فيها أبو محمد المرتضى ذاته :

فلقد كان من عادة هذا الصوفي أنشاء حجه السنوي أن يفرض على نفسه كل أنواع المشقات ، كان يحتمل الجوع والتعب ، دون أن يشعر بأي اعتراض في نفسه ، حتى ظن أنه قد أصبح متحكماً في ميوله التريزية ، إلى أن وقع حدث فاقه فتح له عينيه ، ولنتركه يتحدث ، قال : « وذلك أن والدتي

سأنتني يوماً أن استقي لها جرة ماء ، فثقل ذلك على نفسي ، فعلمت أن مطاوعة نفسي في الحجرات كانت لحظاً ، وشوب لنفسي ، إذ لو كانت نفسي فانية لم يصعب عليها ما هو حق في الشرع^(١) ، وما لبث صاحبنا في استعادته لما قام به أن أدان كل أعماله السابقة ، وأدرك أن مهمته لما تكن قد بلغت غايتها .

« فالهدف من الجهد إذن هو تقليل الجهد » ، وأعظم ميزة نحصل عليها منه هو أن يجعلنا مستقلين عنه شيئاً فشيئاً ، وذلك في نفس الوقت الذي يجعلنا فيه أكثر إلغاً للعمل الذي دُرب عليه .

ولا ريب أن ذلك لا يكون نتيجة عادة تصورها في شكلها الاستاتيكي ، الخالي من أية محاولة ، بل من حيث هي منبع ديناميكي ينمو بالتطبيق ، ويعدل نفسه بتعديل موضوعه ، وهو يتيح لنا السيطرة على الموقف ، في أكثر الظروف تنوعاً ، ومفاجأة .

يجب أن يتعمق الصراع^٢ ، ويتأصل ، ويتحول إلى طبع خاص ، فيصعب وكأنه فطرة ثانية ، وبهذا وحده يمكن للمرء أن يتحدث عن أخلاق متحققة ، لا عن أخلاق ملشودة .

ويجب أن نذكر أن هاتين المرحلتين ، من الصراع ، والانتصار ، أو بصفة

(١) الرسالة القشيرية / ٤٩ ط. ١٩٥٧ ، وأخبار أبي محمد الرمثي ورد بعضها متنازلاً في هذه (الرسالة) . وجاءت مجموعة في (طبقات الصوفية) لابن عبد الرحمن السلمي ص ٣٤٩ وما بعدها ، بتحقيق الشيخ نور الدين شريعة ، وفي الطبقات الكبرى لقشيري ١ / ١٠٥ ط. الحلبي ، وقد كان رضوان الله عليه شديداً على نفسه ، كثير الشك في عمله ، وكان يقول : « ستكون القلب إلى غير الله حقيرة عجلها الله العبد في الدنيا » ، وردي أنه اعتكف مرة في الشهر الأخير من رمضان فرأى التمييز يتجهدون ، والقراء يقرأون ، تقطع الاعتكاف ، وخرج ، فقبل له في ذلك ، فقال : ١- رأيت تعظيمهم لطاعتهم ، واعتادهم على عبادتهم لم يسمي إلا الخروج ، خوفاً من نزول البلاء عليهم . « العرب » .

أعم ، هاتين المرحلتين من الإضافة الخارجية ، والتقدم التلقائي قد صيفتا في اللغة العربية بصيغتين مختلفتين ، ومعبوتين خير تمثيل ، رغم أنها من أصل واحد : 'خلّئ' ، وتخلّئ ، فكلية 'خلّئ' أو أخلاقية ، بالمعنى الصحيح تعني تلك القدرة الفطرية أو المكتسبة ، التي ينبثق عنها السلوك تلقائياً ، وبعبارة أخرى : 'الخلّئ' هو الشكل الثابت لوجودنا الباطني ، في مقابل 'الخلّئ' ، وهو الشكل الظاهري الذي وهبه الله لكل مخلوق .

وطالما لم نحصل على هذا الثبات الذي بفضل تقيض الأعمال ، في دفعة كريمة وتلقائية ، فإننا نظل في حالة التخلّئ ، أعني حالة الاختبار والمحاولة ، من أجل أن نسلك بطريقة أو بأخرى .

ويستعمل اللفظ غالباً في هذه الصيغة بمعنى محقر ، يقترب من التصنع والتظاهر . وهكذا يكفي أن تتأمل تعريفات الألفاظ ، حتى نعرف في أي جانب نضع القيم العليا .

وشأن العمل ، كشأن المعرفة : فلكي « نعمل » ، كما هي الحال حين « نحكم » ، كلا الأمرين يستوجب « رأسمال » يقتطع منه .

وإذا لم يكن في يد الباحث عن الحقيقة نظام من المبادئ الأولية ، ومن القوانين العامة ، وما دام لا يستطيع أن يحدد بالوجهة التي يوجّه إليها بجهوده - فإن عمله يصبح من أطول الأعمال وأشقها .

أمن حقنا أن نقول : إن الإنسان يكون عالماً بقدر ما يزداد بطؤه في التوصل إلى الحقيقة ؟

إنني أوقع أن أحداً لن يوافقني على هذا القول ، ولكن ، ألا يجب علينا أيضاً ، منذئذ ، أن نحدد الإنسان الصالح بأنه ذلك الذي يمد رهن تصرفه

مجموعة من الوسائل الخاصة القادرة على إسكات صوت الهوى سريعاً، وجعل
القرار الحسن أسرع وأكد ..؟

إن الأخذ بالرأي المقابل ، الذي يحدد العمل الأخلاقي بأنه الذي يؤدي
مع أكبر قدر من المقاومة - معناه الإصرار الغريب على أن يظل الإنسان
في المرحلة البدائية ، حيث يكون عرضة لحشد من المشاعر الشرسة ، غير
المتأنسة ، التي لا يستطيع مقاومتها إلا إذا استدعى جهد أكثر المقاتلين بأساً.

هذه المرحلة البدائية التي لم يرب فيها أكثر فلاسفتنا الأخلاقيين حرصاً^(١)
سوى حالة عابرة ، قابلة لأن 'تجتاز' ، وتُستبدل بعكسها - ما كان لها
بداهة أن تكون 'قانوناً' ، أو 'نظاماً شاملاً' للقيم. ذلك ، أن الحياة
الأخلاقية المثلى - على هذا الرأي - لن تكون فقط حياة المبتدئين ، والتلامذة ،
بل ستكون بالحري ، حياة الأشرار والفاستدين . ولسوف يكون نموذجنا
هو الانسان الذي لا يستطيع أن يعزم على أن يسير في الحياة بشرف إلا إذا
فرض على فطرته نوعاً من العنف المؤلم ، وإلا إذا أتى بمض الحركات
القاسية راجعاً .

ومع ذلك فإن وجهة النظر هذه هي عكس ما يبدو لنا من موقف
القرآن - تماماً . فلقد رأينا كيف ذم الحق تبارك وتعالى ، أولئك الذين لا
يؤدّون واجبهم بمسرة ولشاط ، والذين 'لا يأتون الصلاة' إلا 'وهم كسالى' ،
'ولا ينفقون' إلا 'وهم كارهون'^(٢) ، ورأينا بأي أسلوب فضضهم وكشف
سئرتهم ..؟

وكان أرسطو إذن على حق في أن يقول: إن الذي لا 'يسر' لأداء الأعمال
الطيبة ليس خيراً حقاً .

(١) انظر مثلاً : المحاسبي - الرعاية - الفصل ٥٥ .

(٢) للتوبة / ٥٤ .

لقد تناولنا حتى الآن الحالة التي لا يكون فيها هذا الطبع الكريم ،
والخبرة من الطبيعة ، بل كسباً للجهد ، والعمل الذي يؤدي بعد هذه
المهنية ، هو مقابل مقاومة متجمعة ، في الماضي ، قليلة كانت أو كثيرة ،
وإن كان أدائه الآن دون مقاومة كبيرة .

وإننا نتأكد أن العمل الذي يتم في هذه الظروف - يرجع الفضل فيه إلى
الكفاءة الشخصية ، فالانبعاث النافع عن الجهد لا يناقضه ، بل يستشعر فيه
أنه أصله ، فهو استمرار له ، وتوحيج ، باعتباره الغاية ، والوسيلة .

ولقد يمتدح علينا ، بأننا حين نعمل على هذا النحو ، نصور الإرادة الإنسانية ،
وكان فيها تلك القوة المطلقة المنيرة للكائن الأخلاقي ، بصرف النظر عن
جميع القوى الأخرى التي تساعد على تغييره ، بل ننظر إلى تلك الإرادة ، مستقلة
حتى عن الفضل الإلهي (١) . وفي إجابتنا على هذا الاعتراض نذكره أشد
الإنكار . فما لا شك فيه أننا نقع في خطأ فادح ، حين نرتكب خطأ كهذا
في عرض الأخلاق القرآنية . ولقد آن الأوان لتتحدث صراحة عما تركناه
غامضاً في فرضنا . فلنقل إذن في كلمة واحدة : فم يتمثل تدخل هذا العامل
المعوي ، الذي يتجلى لنا في القرآن ، وفي الحديث .

وإنه ليمثل لنا غالباً ، باعتباره يؤدي دوراً محدداً في تكوين الطبع
الأخلاقي ، فهو يأتي تلبيةً لجهد إنساني مستهل ، أو منجز ، وهو يهيء على
إثر هذا الجهد ، سواء لتفديته ودعمه ، أو لإثرائه ، والإفضاء به إلى تكميلته .
وفي هذا يقول الله تبارك وتعالى : « وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ
سُبُلَنَا » (١١) ، ويقول : « وَالَّذِينَ آمَنُوا وَآزَدَهُمْ هُدًى ، وَآفَاوَهُمْ
تَقْوَاهُمْ » (١٢) ، ويقول : « إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ هُمْ فِي
رَبِّهِمْ يُرَاجَعُونَ » (١٣) .

(١) المنكبات / ٦٩ . (٢) عمد / ١٧ .

(٣) يونس / ٩٠ .

وإذن ، فهناك دائماً شيء يأتي أولاً ، من جانبنا ، فالإنسان - لكي يتلقى النور - ينبغي أن يطلبه ، وأن يشرح له ، ينبغي أن يظهر حاجته إليه ، وأن يد إليه يديه ، وأن يخطو خطوات نحوه ، وهو قوله ﷺ : « ما يكن عندي من خير لا أدخره عنكم ، وإنه من يستعففْ يُعِفِّهِ الله ، ومن يتصبرْ يصْبِرْهُ الله ، ومن يستغفرْ يُغْفِرْهُ الله ، ولن تَمُتُوا عطاءَ خيراً وأوسع من الصبر » (١) .

فالمدد الإلهي مشروط إذن بمجهود إنساني ، وهذا الجهد مع ذلك يحتفظ بقيمته كاملة ، فأما السكينة ، والراحة اللتان تعقبانه ، فإنها لا تنقصان من أحدهما شيئاً .

والحق أن القرآن لا يذكر في بعض آياته هذه العلاقة، على أنها بين شرط ومشروط، بل إنه أحياناً لا يشير أدنى إشارة إلى المحاولة الانسانية، وهو حين يتحدث عن الهداية الكاملة التي يحظى بها الأصفياء، يقدمها على أنها ثمرة لإنعام خالص، جاء بفضل الله مباشرة، وهو ما نقرؤه في قوله تعالى: «فَنُيِّرِدُ اللَّهَ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ» (١٧)، «أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ» وأَيْدَاهُمْ يَرْوِجُ مِنْهُ» (١٨)، «لَأنه هُوَ الَّذِي أَزَلَّ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ» (١٩)، «وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبِيبٌ إِلَيْكُمْ» (٢٠)، «وَزَيَّنَّاهُ فِي قُلُوبِكُمْ» (٢١)، «وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ» (٢٢)، «وَالْفُسُوقَ» (٢٣)، «وَالْعِصْيَانَ» (٢٤).

(١) البخاري - كتاب الرقاق - باب / ١٩ - وقد ذكر المؤلف في الهامش (ومن يستعفف) ، « للمرب » .

(٢) الانعام / ١٢٥ . (٣) المجادلة / ٢٢ .

(٤) الفتح / ٤ . (٥) الحركات / ٧ .

بيد أن ترك الذكر لا يعني بالضرورة النفي ، ولو أننا أردنا أن نحكم على هذا الموقف ببعض هذه الآيات نفسها فلسوف يظهر أن هذه المتحة الساقوية لم تكن إلا أجراً على موقف محسن أبداً هؤلاء الناس من قبل : « فَمَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَنَّا لَهُمْ قَسْطًا قَرِيبًا » (١) « هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ » (٢) . فهناك إذن إيمان يحتاج إلى تقوية ، ومشاعر جذرية بالإجابة .

ولن نقضي - بطبيعة الحال - إلى حد أن ندعي أن العمل الإنساني سابق مطلقاً ، فمن البداهة أن وجودنا المضيوي ، والنفس ، والاجتماعي ، سابق على وجودنا الأخلاقي ، ثم إن الامكانيات الموجودة بالقوة في باطن هذا الوجود الأخلاقي تسبق النشاط الشعوري ، وتعد له .

بل إننا لنمضي إلى القول بأن هنالك نوعاً من المدد الإلهي الإيماني للأنفس ذات الاستعداد الطيب ، وزيادة في القوة تغنيها عن مزيد من الجهد في المقاومة ، ضد الاتجاهات السيئة .

وأنا لنقف أمام هذه الحالة الأخيرة كما ندفع برهان النظرية المناقضة إلى نهايته .

فلنفترض إذن أن النصوص تعني هذه الأنفس المتميزة ، وأن هذه القوة التي اكتسبتها ليست في جانب منها نتيجة تدخلها الإرادي والمجاهد . ومع أننا نقرر مع القرآن أن هذه الأنفس باستعدادها الطيب للتقوى : « كَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا » (٣) - فإننا نسلم أنها استعقت ذلك فعلاً : « فَضَلَا

(١) الفتح / ١٨ . (٢) الفتح / ٤ .

(٣) الفتح / ٢٦ .

مِنْ اللَّهِ وَنِعْمَةً ۚ (١) - حيثُ يثور أمامنا سؤال هو : ماذا بقي إذن لجزائهم ؟ وكيف نفسر حقيقة أن القرآن لا يدخر مدحاً إلا وجهه إليهم ، ولا وعداً حسناً إلا أعداه لهم ؟ ..

هنا تظهر بكل وضوح « المناقضة » بين « الجهد » ، و « الانبعاث التلقائي » .

فأما القائلون بالقيمة الذاتية وغير المشروطة للجهد فربما أرادوا أن يطفئوا من حدة رأيهم ، فيقترحوا علينا صورة من الاحتكام . ويقولون لنا: إن غيبة الجهد في مواجهة شهوة مستبعدة لا يضعف الخلق ، بشرط أن يبقى هذا الجهد في حالة تحفز وحركة لمجاهدة شهوات أخرى باقية ، ولا يحدث إلا في الحالة القصوى - عندما تظهر جميع الأهواء الفاسدة - أن تصبح « الأخلاقية » غير ذات موضوع ، لأنها سوف تخلي مكانها حيثُ « القداسة » .

هذا الحل لا يبدو لنا مقنعاً :

أولاً : لأن النصوص لا تفرق بين نفس أعفيت من هذا الصراع إعفاء كلياً ، وأخرى أعفيت منه جزئياً ، وليس هذا فعسب ، بل يبدو أنها تضفي أعلى القيم على النفس التي تبغض الرذائل كلها وتمقتها : « وَكَرِهَ إِلَيْنِكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْمَعْصِيَانِ » (٢) .

ومن ناحية أخرى فإن الصيغة ، على الرغم من تلطيفها ، قد اقتبست كثيراً من المبدأ المتناقض ، الذي بنيت عليه الصيغة القديمة ، فهي تنظر دائماً إلى الجانب « غير المهنّب » من النفس ؛ فلا خلق إلا بقدر ما يكون هناك من شرور ، يجب مجاهدتها ، فبين الأخلاقية والجهد « الدفاعي » علاقة وثيقة إن لم يكونا شيئاً واحداً .

(١) الحجرات / ٨ .

(٢) الحجرات / ٧ .

وأما حللنا فشيء آخر تماماً .

ذلك أننا - من ناحية - نبتغي للنصوص هدفها الشامل ، فنحن نرى أن النصر ، مهما تراحب مداه ، وأية كانت علته ، يمنح النفس المتحررة من أدرانها أجراً أعلى بالنسبة إلى النصر الذي يظل هدفاً لإغراءات الشر المتخفة .

وبدلاً من أن يسير تقديرنا متوازياً مع مشقة المقاومة يجب أن يزيد كلما نقصت هذه المشقة . فالقول الحق في نظرنا هو القول الذي يقرر علاقة عكسية بين القيمة وضرورة الجهد المحارب ، فالقيمة مرتبطة بتقهقر هذه الضرورة ، لا بتقدمها .

ولكننا ، في مقابل ذلك ، لا نفعل حلقة الأخلاقية بمد هذا الانتصار ، لأننا ، بدلاً من أن نوفق بينها وبين جانب واحد من نشاطنا ، نحدد لها « مجالين » ، ثانيها ليس أزهدهما قيمة ، فبمد أن نصارع ضد الظلام ، يواجهنا الصراع في النور ، وكل شهوة نحكمها هي عقبة نجتازها ، ونير نزعده ، ودرجة من الحرية والخصوبة نرتقيها .

فنجد أن تصبح الإرادة الطيبة لا يناوئها عدوها ، وحين لا تصبح هنا ضرورة الجهد المكافح ، « فإن جهداً آخر يطرح نفسه ، ويفرضها . فالوقت ، والقوة اللذان كانا مخصصين لأعمال « الهدم » وإزالة الانقراض سوف يسخران منذئذ ، إلى أن يصبحا أعظم قدراً ، وأكثر استجماعاً ، لأعمال « الإلتصاق والبناء » .

لقد عرفت الأخلاقية أحياناً بأنها : « فن السيطرة على الأهواء » ، وهذا التعريف ناقص ، لأنه لا يعبر إلا عن الجانب السلبي ، والوجه الأدنى قيمة من العمل ، بل إنه في رأينا مرحلة تمهيدية . فالأخلاق بالمعنى الكامل للكلمة هي أيضاً وبصفة خاصة مشروع لتحقيق القيم الإيجابية ، وصيغة أمرها

المبدئي ليست : (كف نفسك عن الشر) ، بل هي : (افعل الخير) . وكل ما في الأمر أننا نجد أنفسنا أحياناً ، وبشكل ضمني ، مضطرين إلى أن نوجه هجومنا ضد العدو ، الذي يروم تحويل أنظارنا عن هدفنا الأساسي .

وحسبنا لكي نقتنع بهذا أن نقرأ هذا التدرج في الوصايا الإسلامية :

فمن أبي موسى الأشعري قال : قال النبي ﷺ : على كل مسلم صدقة^(١) ، قالوا : فإن لم يجد ؟ قال : فيعملُ بيديه ، فينمُ نفسه ويتصدق . قالوا : فإن لم يستطع ، (أو لم يفعل) ؟ قال : فيمن ذا الحاجة الملهوف . قالوا : فإن لم يفعل ؟ .. قال : فيأمرُ بالخير (أو قال : بالمعروف) . قالوا : فإن لم يفعل ؟ قال : فيمسكُ عن الشر^(٢) ، فإنه له صدقة^(٣) .

هذا ومن الأمور الشائعة تشبيه الأخلاق بالطب ، فأحدهما للنفس من حيث كان الآخر للبدن .

وإذا كان فن الطب لا يكتفي بأن يكون موضوعه أن يعالج الحالة المرضية للجسم ، كما يوفر لها الصحة ، بل يتم أيضاً ، وبأوفى قدر ، بالحالة المعادية ، من أجل صونها ، وتحسينها ، فإن مهمة مائة ينبغي أن تناط بطب النفوس : فمن واجب أن يصف لكياننا الجواني نظام التغذية ، وطريقة اتباعه لتحقيق أنسب الظروف لتنمية هذا الكيان .

وهكذا يأتي (الجهد المبدع) فوق (جهد المداقة) ، ويمد أن حددنا موقف القرآن حيال جهد المداقة ، يجب أن نرى الآن موقفه من جهد الإبداع .

(١) هكذا الحديث كما جاء في البخاري - كتاب الأم - باب ٣٣ . وفي نسخة المؤلف في الماش بعض اختلافات . (للعرب)

ب : الجهد المبدع

لنفترض الآن أن أحد ميولنا السيئة ، أو كثيراً منها ، أو كلها - قد انزاح من وجوده الأخلاقي ، إننا نكون بذلك قد حققنا تقدماً. وكلما تخلص حقل عملنا من أعشابه الضارة ، أصبح أكثر قابلية للزراعة . ومع ذلك يجب ألا نظن أنه قد أصبح - للحال - صالحاً ، لأن تحية الانجهايات الضارة ليس معناها خلق الانجهايات النافعة بالضرورة .

ولذلك يجب ألا نبقي في حالة اللامبالاة ، والحياد ، حيال مايجب غرسه ، فبعد أن ننزع الأعشاب الضارة يجب علينا أن نبحت عن البذور الجديدة . فأما إذا التزمنا موقفاً محايداً في هذا الصدد فإن هذا الموقف يكوّن ضد الأخلاق .

ولنفترض كذلك أن بعض الميول الصالحة الراسخة تحتل لدينا الآن المكان الأول ، فتلك ولا شك خطوة جديدة ، نجعلنا أكثر تأهلاً للأخلاقية ، ولكننا لا نكون بعد في صميم أرضها .

في هذه المرحلة يتمثل الخير لنا على أنه الأجدر ، أو الأفضل ، ولكننا لم نترك بعد مجال النزوع . وشتان بين أن « نزع » إلى شيء ، وأن « نريد » هذا الشيء ، فالعمل الأخلاقي الأول هو الإرادة ، على وجه الخصوص . وليس المراد فقط إرادة (الخير) من حيث هو مفهوم عام ، يحوطه القموص وعدم التحديد ، مما تحتويه العموميات ، بل هو إرادة هذا الخير ، أو ذاك ، محدداً معرّفاً بكيفه ، وكه ، وغايته ، ووسائله ، ومكانه ، وزمانه .

ولكن بأي معنى يمكن أن نتحدث هنا عن العمل اللشط ؟

— نستطيع أن نميز « ثلاثة معان » : فهو يتمثل « أولاً » في بحث جاد ، مستبعداً كل فراخ ، عن ذلك الحل الميسّن الذي يجب أن نأخذ به ، فـ

ينبغي أن نكل أمر تحديد موضوع إرادتنا إلى تصاريف الطبيعة الخارجية ، ولا إلى حركات فطرتنا الداخلية . وليس دورنا الأخلاقي أن نقف متفرجين على ما يحدث أمامنا ، أو في داخلنا ، ولا أن نتقاد انقياداً آلياً للعواس ، أو المواطف الجماعة . بل ينبغي على العكس أن نسمو فوق جميع الاعتبارات الباطنة والظاهرة ، وأن ننظر من علّ إلى كل الحلول الممكنة ، لنجري اختياراً واضحاً جلياً ، وذلك في الواقع هو الجانب الذي يختص بشخص الإنسان ، كعامل حر ، ومستقل ، نسيباً .

وحق لو أننا اخترنا هذا الحل أو ذاك من الحلول المقترحة دون أن ننضيف إليه أي تعديل ، فلأننا حين نوافق عليه ونندمفه بطابع شخصيتنا ، أو - في كلمة واحدة - حين تبناه ، حينئذ فقط نستحق أن نعتبر أخلاقياً صانعي أعمالنا .

والقرآن الكريم ، فيما خلا النصوص التي تذكرنا بواجباتنا الخاصة ، مازال يؤكد أهمية هذا الواجب العام الذي يضم كل الواجبات الأخرى ، فهو يستثير ممتنا دون تحديد ، مستملاً الفعل (سَمِعِلَ) في حالة الزوم ، ويصوغ لذلك أوامر وعظائم يكررها ، فيقول : « اْعْمَلُوا ، فَمَسِيرَى اللَّهِ عَمَلَكُمْ » (١) « وَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ » (٢) .

إن القدرة الاتكالية هي المدور الأول للأخلاق الإسلامية ، ونحن ندعم رأينا في هذا الموضوع ، بالواقعة التالية التي رواها أكبر اثنين من المحدثين (هما البخاري ومسلم) ، فقد روى البخاري عن محمد بن بشار ، قال : حدثنا 'عَنْدَرُ' ، حدثنا شعبة عن منصور والأعشى سمعا سعد بن عبيدة عن أبي عبد الرحمن عن علي رضي الله عنه عن النبي ﷺ : أنه كان في جنازة ، فأخذ عوداً ، فجعل ينكت في الأرض ، فقال : ما منكم من أحد إلا 'كُتِبَ

(١) التوبة / ١٠٥ . (٢) آل عمران / ١٤٦ .

مقعدُهُ من النار ، أو من الجنة . قالوا : أَلَا تَتَكَلَّمُ ؟ قال : اعملوا ، فكلُّ مُبْتَسِرٍ ^(١) ، ثم تلا قوله تبارك وتعالى : « فَأَمَّا مَنْ أُعْطِيَ وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى ، فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى ، وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى ، وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى ، فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى » ^(٢) .

هذه الدرجة الأولى من الجهد لا بد منها للأخلاقية ، فهي روحها وجوهرها ، فمن وضع نفسه في الدرجة الأدنى من ذلك مباشرة فإنه يتخلل ويتنازل عن كرامته كإنسان . ولكي نستعمل تصيراً من تعبيرات النبي ﷺ نقول : إن عدم وجود هذه الدرجة الأولى لا يسمى ضعفاً ، بل هو « عجز » حقيقي ، وذلك وارد في قول الرسول ﷺ فيما رواه مسلم عن أبي هريرة : « احرص على ما ينفعك ، واستمن بالله ، ولا تُمَجِّزْ » ^(٣) .

بيد أن الجهد المبدع « معنى ثانياً » ، وهو لا ينحصر في اختيار إرادي ، أي كان نوعه ، بل في « اختيار صالح » . ولا ريب أنه إذا كان بحثنا - على سبيل الافتراض - قد اتجه من قبل نحو الخير ، فإن جميع الحلول التي نحصل عليها سوف تبدو لنا صالحة . ومع ذلك فليس كل ما يستهدف خيراً هو بالضرورة صالح في ذاته ، ومشروعية للغاية لا تعفي من مشروعية وسائلها ، فلكي يكون الحل المتصور مقبولاً لا يكفي أن يستهدف الخير ، بل يجب كذلك أن يستلهم الشرع ، وأن يتطابق مع قواعده ، في بنائه ذاته . ولقد

(١) صحيح البخاري - كتاب التوحيد - باب / ٣١ ، وفي حديث آخر : « اعملوا فكل ميسر لما خلق له » ، وقد خلط المؤلف بين الحديثين على ما في البخاري وكذا في مسلم - كتاب القدر - باب / ١ . (للعرب)

(٢) الأيل ٥ - ١٠ .

(٣) صحيح مسلم - كتاب القدر - باب / ٨ - وفي الحديث : « المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف » ، وفي كل خير . احرص على ما ينفعك ، واستمن بالله ، ولا تمجيز ، وإن أصابك شيء فلا تقل : لو أني فعلت كان كذا وكذا ، ولكن قل : قدر الله وما شاء فعل ، فإن لو تفتح عمل الشيطان » . (العرب)

يحدث في الواقع أن يكون أحد الحلول كافياً جداً ليوصف بأنه صالح ، وأن يكون حل آخر أقل من أن يستحق هذا الوصف .

ولنأخذ على ذلك مثال (الصدقة) ، فلا شيء أوضح منها ، ولا أكثر اشتراكاً بين جميع الضائير ، طالما حلت على معناها العام . ولكن متى طلبنا بدقة ما يريد كل فرد أن يصنعه بصورة حسية في هذا المجال ، کیا يفي بتكاليفه - فإننا نقع في أكثر التمريرات تضارباً ، ذلك أن المساعدة المالية التي يريد المتصدقون أن يقدموها للفقراء قد تختلف ، على ما لا يحصى من الدرجات ، تبعاً لكرمهم ، وابتداء من الفلّس ، إلى حبة الليرة بأكلها .

ولكن الشرع الأخلاقي ، على الأقل في لغة الإسلام ، لم يدع الأمور تجري في أعنة الفوضى ، بل لقد أقر إجراء ، وثبت حدوداً . فهو - من ناحية - قد أقر حداً أدنى معونة سنوية قدرها $\frac{1}{4}$ ٪ من الليرة النقدية و ٥ ٪ أو ١٠ ٪ من المحصول (تبعاً لطريقة الري) وهو من ناحية أخرى قد جعل ثلث الليرة الكلية حداً أقصى ، من حق الإنسان ، عند الوصية ، أن يمنعه لآخر ، من غير ورثته الشرعيين .

فواجب المؤمن محدد على هذا النحو : أن يتعاضد الطرفين المحرمين ، فلا يقنع بقدر من المال أقل من الحد الأدنى الواجب ، ولا يتجاوز الحد الأقصى المباح .

وإذا كان المجال هنا قد اهتم بالاعتبارات الكمية ، فهناك مجالات أخرى تضع في الاعتبار الأمور التي تتصل بالكيفية ، وبالمهدف ، وبالزمان ، وبالمكان .. وكلها شروط بنائية أو تحتتمها الظروف ، ويجب أن تتحقق لتشيء ما قد تعتبره الأخلاق الإسلامية اختياراً صالحاً . فالعمل الذي ينعدم فيه أحد هذه العناصر الجوهرية يسقط بنفس الأمر في حاة الشذو .

ولقد نجد في هذه التنظيمات بعض الجور على الضائير الفردية ، بحيث لا تترك

شيئاً لاختيارها الحر ، وسوف نرى فيما بعد مدى حرية التصرف المتروكة لهذا الاختيار .

بيد أنه ليس من الصعب أن نلاحظ أن القاعدة لم تحل كل مشكلة ، وهي لا تستطيع مطلقاً أن تحل كل مشكلة ، وذلك حين لا تتجاوز الإطار المقيد للحد الأدنى المقبول .

ونعود إلى نفس المثال ، لنجد أنه يبقى علينا أن نختار الأشخاص الذين لهم الحق كل الحق في مساعدتنا ، والطريقة التي نعطهم بها (وعلى سبيل المثال : سرّاً أو علانية) ، وأن نراعي كذلك كيفية عطائنا ، وبخاصة حين يكون علينا .

وباختصار ، كلما خضنا في التجربة الحسية وجدنا أن بديلاً يفرض نفسه دائماً على اختيارنا ، دون أن نخرج - مع ذلك - عن واجبنا الدقيق .

وأخيراً فلنتناول « الدرجة الثالثة » من الجهد ، فعندما نريد حل مشكلة أخلاقية يتمثل لأعيننا كثير من الحلول ، كلها صالحة ، على وجه التحقيق ، وقد يحدث غالباً ألا يكون صلاحها بدرجة متساوية ، فمنها ما تتوفر فيه الشروط الأولية للواجب ، توفرأ كاملاً ، ومنها ما هو أكثر أو أقل جدارة . و « البحث عن الأفضل » هو ما يلشده الجهد المبدع في درجته الثالثة . فهل هذا البحث عن « الأفضل » هو أيضاً مما تلح الأخلاق القرآنية في طلبه مثلما تلح في طلب « الخير » دون زيادة ؟...

من المحال علينا أن نجيب بالنفي ، فالقرآن ما يزال في الواقع يدعو معتنقيه إلى هذا النوع من الجهد ، ويوصيهم به ، ومن ذلك قول الله تعالى :

« قَبْرُ عِبَادِ ، الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ،

أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ ، وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ » (١) ،
 وقوله : « وَأَتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ » (٢) ،
 وقوله : « فَاتَّبِعُوا الْخَيْرَاتِ » (٣) ، وقوله : « وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ ،
 أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ » (٤) . وهي آيات تريد أن تقول : إنَّ الذين كان
 لهم التفوق الأخلاقي على الأرض سوف يكونون أول من يلقيهم الله يوم القيامة .

وأخيراً نقرأ في الأحاديث الصحيحة عن رسول الله ﷺ هذه القولة
 الجميلة : « إن الله تعالى يحب معالي الأمور وأشرافها ، ويكره سفافها » (٥) .

وعلى هذا النسق نجد مثلاً ملموساً في واقعة تاريخية مشهورة ، فنحن نعلم
 الظروف التي عزم فيها رسول الله ﷺ وصعابته على أن يثأروا من المشركين
 في مكة لأول مرة ، أولئك الذين لم يقتصروا على أن أكرهوا المسلمين على ترك
 بلدكم ، واستولوا على أموالهم وديارهم المهجورة ، بل إنهم دأبوا على اضطهاد
 المستضعفين الذين لم يستطيعوا الهجرة .

وقد خطرت للمسلمين المهاجرين إلى المدينة وسيلتان لاستنقاذ إخوانهم
 المحجزين بمكة ، ولتعظيم كبرياء المعتدين ، فلما أن يتصدوا لثقافة تجاراتهم
 لدى عودتها من الشام ، ولما أن يأخذوا بزمام المبادرة فيلقوا جعاقلهم التي
 تفوق عدد المسلمين ثلاث مرات ، والتي توفر لها الكثير من العدة والسلاح ،
 وكانت قد سارت إليهم فعلاً ، واستشار النبي ﷺ أصحابه ، قائلاً : « إن الله
 وعدني إحدى الطائفتين ، المير أو النفير » ، وقد مال الانجاء العام أول

(١) الزمر / ١٧ - ١٨ .

(٢) الزمر / ٥٥ .

(٣) المائدة / ٤٨ .

(٤) الواقعة / ١٠ - ١١ .

(٥) ذكر المؤلف هذا الحديث : (إن الله ... يحب معالي الأخلاق ، ويكره سفافها)
 وأحال إلى الجامع الصغير للسيوطي ٧٥/١ - الذي نقلنا عنه النص كما أثبتناه .

(المرب)

الأمر إلى الحل الأتّل خطراً ، والأكثر فائدة ، ولكن الله عز وجل كان يريد أكثر الحلول تأثيراً ، وأعظمها شرفاً ، وأقدرها على حسم النزاع بين الحق والباطل ، وقد كان ، وهو ما سجلته الآية الكريمة : «وَإِذْ يَبْعِدُكُمْ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشُّوْكِ تَكُونُ لَكُمْ» ، ويريد الله أن يبيّن الحق بـ«يَكْلِمَاتِهِ» وَيَقْطَع دَائِرَ الْكَافِرِينَ ، لِيُحَقِّقَ الْحَقَّ ، وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ ، وَلَوْ كَرِهَ الْجَاهِلُونَ » (١) .

وهكذا يدعو القرآن المؤمنين إلى أن يبتغوا في سبل الأعمال أسماءها وأقواها تأثيراً .

والسؤال الذي يطرح نفسه الآن هو : إلى أي مدى يطلب منا هذا الجهد الأرفع ؟ . وهل هو يطلب بنفس الصرامة المتمثلة في الدرجتين السابقتين؟

نعم ، ولا ريب ، عندما تكون إحدى القيم الرفيعة في خطر ، ولا يوجد لصونها والمحافظة عليها من وسيلة أمام الإنسان إلا أن يهاجم بكل قواه ، ويستنفد كل موارده .

وأعظم دلائل الإيمان - كما رأينا - هو التضحية التي يقدمها المؤمن عن طواعية وحرية ، وهو بذل النفس ، حتى النفس ، من أجل المثل العليا التي تملأ عليها .

ولكن ، هل من الممكن في الظروف العادية أن نجيب بالإيجاب ، بكل دقته وصرامته ؟ .

لا نظن ذلك ، لأن معناه ، أولاً ، أننا نلغي فكرة الدرجة من تقديراتنا

(١) الانفال / ٧-٨ .

الأخلاقية ، وقد يصبح مجال العمل ضيقاً شديداً الضيق ، إلى حد ألا يسمح إلا بعمل واحد لا يختلف مطلقاً بالزيادة أو النقصان . ولسوف نجد أن الجهد الكريم الذي قد يقف على بعد خطوات دون النجاة المرجوة ، سوف يوصم بنفس القدر من اللا أخلاقية التي يوصم بها أي عميل بليد ، أو متوسط ، أو ضعيف . بل إن الفضيلة نفسها سوف تكون مفهوماً خيالياً ، لا وجود له إلا في عالم الأساطير . ذلك ، أنه إذا كان ما ندعوه بالممكن الأفضل يعني هذا الحد المحدود للقدرة الإنسانية فلسوف يختلط لا محالة بما هو فوق الإنساني ، أو بالأحرى ، بما هو لا إنساني . فلكي يتأكد الإنسان من أنه استعمل كل قواه يصبح دليله الوحيد أن ينتهر باستهلاك نفسه . وهذا ترى إلى أية استحالة يقودنا فرض كهذا .

أما موقف القرآن "فجيد" مختلف عن هذا . فهو من ناحية يحمل فكرة (الكمال) ما بين الانهاك غير المقبول ، والجهد المتوسط .

وهو من ناحية أخرى ، مع تشجيعه الناس على أن يطلبوا الأفضل ، يركي ويسار بلطفه أهل الصلاح الطيبين جميعاً ، ضمناً كانوا أو أقوياء . ومن أجل هذا وجدناه - بعد أن يقيس المسافة بين المجاهد ، الذي يبذل نفسه وماله ، والخالف الذي يبقى في المؤخرة ، وبعد أن يعلن أفضلية المجاهد في قوله تعالى : « لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِّ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ ، فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً » (١) ، إذا به يستدرك قائلاً : « وَكَلاَّ وَعَدَ اللَّهُ الْحَسَنَى » (٢) .

وهذه المقارنة ذاتها ، بل ونفس التقدير ، بين منفقين ، أحدهما بادر

بالإنفاق في الظروف الشاقة ، على حين جاء الآخر من بعد ، عندما تضاعفت المشقات كثيراً : « لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتِلَ ، أُولَئِكَ أَكْثَرُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدِ ، وَقَاتِلُوا ، وَكَذَلِكَ وَعَدَ اللَّهُ الْخَاسِرِينَ » (١) .

ومن هنا ينبع قانون عام ذكره النبي ﷺ في قوله : « الْمُؤْمِنُ الْقَوِيُّ خَيْرٌ وَأَحَبُّ إِلَى اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِ الضَّعِيفِ » ، وفي كلٍّ خير » (٢) .

ومن هنا نفهم بسهولة لماذا تتغير لمحة القرآن ، فهو حين يتحدث عن موقف 'عدمّت' فيه الطاقة كلية ، وسيطر عليه تراخٍ عظيم 'التفريط' ، يكون التحريم صريحاً ، واللوم عنيفاً ، فأما إذا كان الأمر هنا أمر إهمال ضئيل ، وضعف نسبي بسيط فإن الرحمة تبدو هنا مشروعة ، وملائمة .

وهذا المبدأ في التدرج ، الذي انطوت عليه نصوص لا تحصى ، قد هدى العلماء والفقهاء المسلمين إلى ترتيب معاني الخير والشر متدرجة ، بحيث أدى ذلك إلى تصنيف كل منها في طائفتين رئيسيتين ، وعلى هذا النحو فإن العمل الصالح يمكن أن يكون : إما تكليفاً صارماً ، وإما تفضيلاً جديراً بالاختيار ، وكذلك في حالة العكس أي العمل الخبيث ، إما أن يكون محرماً صراحة ، وإما مهيئاً فقط ، غير 'مستحب' .

وما نحن أولاء الآن نستطيع أن نجيب عن السؤال المطروح : فنحن باستعمالنا لهذه المصطلحات التي أصبحت مقبولة لدى الجميع نقرر أولاً أن البحث عن الممكن الأفضل ، متى تجاوز منطقة محددة بالنسبة إلى كل واجب ، والتي تعتبر تكليفاً مطلقاً — فإنه يدخل بذلك في مجموعة الخير النافعة .

(١) الحديد / ١٠ .

(٢) صحيح مسلم — كتاب القدر — باب / ٨ .

ولعلنا نذكر حالة الأعرابي الذي جاء إلى رسول الله ﷺ فأنزله الرأس ، فقال : يا رسول الله ، أخبرني ماذا فرض الله علي من الصلاة ؟ فقال : الصلوات الخمس ، إلا أن تطوع شيئاً . فقال : أخبرني بما فرض الله علي من الصيام ؟ قال : شهر رمضان ، إلا أن تطوع شيئاً . قال : أخبرني بما فرض الله علي من الزكاة ؟ قال : فأخبره رسول الله ﷺ شرائع الإسلام . قال : والذي أكرمك لا أطوع شيئاً ، ولا أتقص بما فرضه الله علي شيئاً ، فقال رسول الله ﷺ : « أفصح إن صدق »^(١) .

ثم إن كلمة (الأفضل) هنا لا ينبغي من ناحية أخرى أن تؤخذ على أساس أنها صيغة الحد الأعلى ، بل على أساس المقارنة ، فإن المستوى الذي يندب جهد كل إنسان إلى أن يبلغه مباشرة ليس هو الدرجة الحدية التي يتمين الوقوف عندها ، بل كل الامتداد الذي يقع فوق التكليف ، بالمعنى الدقيق للكلمة . وفي هذا الامتداد المتراحب الذي يتسع لتنافس كل الناس ، يدعى كل واحد منهم إلى أن يرتقي بالتدرج ، من نقطة إلى أخرى ، بحسب قدراته ، ومع مراعاة ما بقي من تكاليفه .

هاتان الملاحظتان تسهان من جانبها في إبراز الصفة الرحيمة في هذه الأخلاق ، فهما تضيفان إليها جانباً جديداً ، فضلاً عن الجانب الذي تناولناه من قبل^(٢) .

وخلاصة القول أن العناصر الثلاثة التي يتكون منها الجهد المبدع بأكمل معاني الكلمة هي : « الاختيار الإرادي » ، و « الاختيار الصالح » ، و « الاختيار الأفضل » .

(١) البخاري - كتاب الحيل - باب ٣ .

(٢) انظر الفصل الأول / فقرة ٣ ب .

والعنصر الأول هو روح الأخلاق بعامة ، والثاني يقدم إلى كلٍّ من الأخلاق الخاصة نوعيتها المختلفة ، مع مراعاة القواعد الخاصة بكل نوع ، وأما الثالث فهو يصل أخيراً لإتمام عمل الاثنين وإكمالهما .

وإذا كانت أغلبية المذاهب الأخلاقية تقوم على أساس مبدأ وحيد ، هو « الواجب » ، أو « الخير » ، فإن الأخلاق القرآنية هي إذن ، وفي نفس الوقت - « أخلاق واجب » ، و « أخلاق خير » . ولو أننا افترضنا أن الجهد بالمعنى الكامل للكلمة في متناول أيدي جميع الناس فإن هذه الأخلاق لا تبدو متشعبة إلا بصدد الترتيبين الأولين ، فأما الدرجة العليا فإن اقتضاءها يصبح « نصحاء » ، و « تشجيعاً » .

والآن ندرك كيف يصبح من الممكن أن نقيم بين هذه المراحل الثلاث للجهد المبدع سلسلاً من القيم الأخلاقية المتصاعدة . والتوازي (بين قوة الجهد والتصاعد في القيمة) وهو الذي كنا نرفضه بالنسبة إلى جهد المدافعة ، نقبله هنا بكل رضا فيما يتعلق بالجهد المنتج . ولكن لما كانت زيادة هذا الجهد المنتج مستفيدة طبيعياً من التقصص الشروع في جهد المدافعة ، فإن نتيجتهما تتوافقان ، وتؤكد إحداها الأخرى . فهما في الواقع ليستا سوى مرتبتين لحقيقة واحدة بذاتها .

وفائدة هذا المفهوم أنه يبيننا على حل عدد من « المشكلات » . فهو يسمح لنا « أولاً » بأن نرضي الحرص الشروع للنظرية القائلة بأن « الجهد هو شرط كل قيمة أخلاقية » والواقع أن هذه النظرية تجد ترويضها في هذا الشعور بالحيرة ، الذي يصيب الضمير ، حين يراد له أن يسلم للصالحين بثواب على أفعال لم يحققوا فيها جهداً ولا انتصاراً ، والمبدأ الذي تدافع عنه تلك النظرية مبدأ ممتاز ، ولكنها فقط تطبقه تطبيقاً سيئاً ، ومن ناحية

واحدة : إنها لا ترى أن النقص من ناحية 'معوّض' بالزيادة ، وفيض الزيادة من الناحية الأخرى^(١) .

والواقع أن هدف جهد القديس أو الصالح ليس : أن يتحاشى الكبائر ، ويتحفظ من السقوط في « قاع » الأخلاق ، بقدر ما هو : أن يتحاشى التوقف عند درجة من الكمال أية كانت ، وألا يتصمد دائماً إلى أعلى ، في الطوابق العليا .

فالأخلاق عند القديسين ليست حرياً ، بل هي بالأحرى حياة ، بكل ما تضمه الحياة من صراع في المسيرة ، وفي التقدم ، ولذلك يشعرون أثناء فترات راحتهم القصيرة بأنهم منادون إلى أن يبدأوا العمل ، وهذا النداء الباطن يرتدي في القرآن شكل دعوة صريحة إلى النبي ﷺ : « فإذا فرغت فانصب » ، وإلى ربك فارغب^(٢) .

وهكذا يتضح أننا أبعد ما نكون عن القول بأن أي مخلوق ، مهما كان ، يمكن أن 'يعفى نهائياً' من الكفاح ؛ بل إننا نرى كيف يفتح أفق لا حدّ لرحابته أمام الأنفس الطاهرة المخلصة كيما تبذل جهدها . فعق لو انتهت مقاومتنا ضد الأهواء المضادة للشرع ، فإن علينا أن نقهر خلود المادة ، وأن نلتصم على تناقل الفطرة ، كيما نحلق في آفاق تزداد على مر الزمن رقياً .

ومن هنا تلعب هذه النتيجة التي لم يسبق إليها أحد ، والتي تبدو في الظاهر متناقضة : إن « القداسة » - بدلاً من أن توضع خارج الأخلاق ، سوف تكون - بالعكس - « الاخلاقية » بأجلى ممانيتها . . وتلك على

(١) أدرك القشيري جيداً فكرة هذا التمييز : (انظر : الرسالة - فصل الإرادة ص ١٢ /) وبأني بعده زين طویل ابن عباد ليلاحظ ملاحظة ماثلة ، بنسبة الفارغة بين السالك المجلوب ، والمجنوب السالك . (انظر : الرسائل ص ٤٠ - ٤١) .
(٢) الانشراح / ٧ - ٨ .

ما نعتقد وجهة نظر القرآن ، في قوله غاشطاً النبي ﷺ : « وإنك لعلّ
خلق عظيم » (١) .

و « المشكلة الثانية » التي يمكن أن تحل ، في ضوء المبدأ نفسه ، هي
مسألة معرفة ما إذا كانت « القداسة » تنظم بدورها درجات ؟ .

لا شيء يمنعنا من أن نجيب بالإيجاب ، شريطة أن تكون جميع الدرجات
داخل إطار الكمال ، بأوسع معاني الكلمة .

وموقف القرآن واضح كل الوضوح في هذه النقطة ، وإليك بعضاً من
أقواله :

« تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ » (٢) ، « وَلَقَدْ فَضَّلْنَا
بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ » (٣) .

ومع ذلك ، فلنحذر أن نخلط هنا فكرتين متميزتين تميزاً تاماً ، وإن
كانتا متصلتين من بعض الجوانب : « الأقل كمالاً » ، « والناقص » ، فبالأ
ما ينزل في الفكر تلقائياً من إحدى هاتين الفكرتين إلى الأخرى ، وبمضي
هكذا إلى حد أن يسيء تقدير رجل كامل ، بمقارنته برجل أكثر كمالاً .

ولقد اعتنى رسول الإسلام ﷺ بتنبيهنا إلى هذا الموقف إزاء رسل الله ،
وتحذيرنا منه ، فقال : « لا تختبروني على موسى ... » (٤) ، وإذا كان القرآن

(١) ن / ٤ .

(٢) البقرة / ٢٥٣ .

(٣) الإسراء / ٥٥ .

(٤) انظر البخاري ، كتاب الخصومات - باب / ١ ، وفي حديث آخر : « لا تجربوا
بين الأتبياء ، فإن الناس يصمتون يوم القيامة فأكون أول من تلتق عنه الأرض ، فإذا أنا
بموسى أخذ بقائمة من قوائم العرش ، فلا أدري أكان فيمن صق » أم حوسب بصمته
الأول » ، وهذا الحديث أوضح بياناً ، وأقل تشبهاً من سابقه ، في التمييز عن مناهل النبي
عن التفضير . (العرب) .

قد حكى على لسان المسلمين هذه المقالة الدالة على الإيمان : « لا تَفَرِّقْ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ »^(١) فإن هذا التفي ينبغي ألا يتوجه فقط إلى الفرق المتعلقة بمحدث الإيمان ، أعني (الاعتقاد ببعضهم ، والإنكار لآخرين منهم) ، كما تدل عليه الآية الكريمة : « إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ ، وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ ، وَيَقُولُونَ : 'نُؤْمِنُ بِبَعْضِ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ ، وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا ، أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا ، وَاعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا »^(٢) - بل ينبغي أن ينصرف أيضاً إلى كل تفرقة تتجلى في تقدير يُضغَى على بعضهم ، ويحرم منه آخرون .

ومن هنا ، فإنا نعتقد كان موقف القرآن ، في أنه لم يتبع الترتيب التاريخي ، فهو لا يسير على أي نظام محدد في تعداد الأنبياء ، بحيث إن نفس الاسم ، المنسوب إلى نفس المجموعة ، لا يظهر دائماً في نفس الموضع ، على هذه القائمة .

وفي رأينا أننا حين نقرأ أسماء في أساق متنوعة ، فإن الهدف من ذلك إزالة الوم بأن بينهم تدرجاً في المقام ثبت لهم جميعاً مرة واحدة ، وقد يعد ذريعة إلى موقف غير مناسب حيال بعض منهم ، أياً كان .

« ومشكلة أخرى أيضاً » ، هي مشكلة معرفة ما إذا كانت « القداسة » يمكن أن توجد مع « المصية » ؟ .. عن هذا السؤال يمكن أن نجيب بنعم ، وبلا ، تبعاً للتعريفات التي تعطى للكلمات .

فإذا كان المقصود بكلمة (مصيبة) معناها المادي ، الذي يتمثل في عصيان متعمد ، فلا مزية في أنه لا يمكن أن تكون موضوع حديث بالنسبة

(١) البقرة / ٢٨٥ .

(٢) النساء / ١٤٩ - ١٥٠ .

إلى من كلفتهم السماء بهدايتنسا ، إن عصمة هؤلاء الرجال ، في الواقع ، وفي الشرع ، يجب ألا تكون موضع شك ، لسبب جد بسيط ، هو أننا على سبيل الافتراض يجب أن نتقدي بهم ، والمصيبة التي قد يقومون فيها ربما يقر في أذهاننا حينئذ أنها صارت « واجبة » ، ولم تعد من قبيل « المحرم » .

أما الأصفياء الذين لم يكلفوا برسالة إلى الناس ، فعلى الرغم من أن عصمتهم ليست ثابتة « شرعاً » ، فإنها توجد في « الواقع » بصفة عامة . وإذا كان يحدث لهم أن يذنبوا ، فما ذلك إلا على سبيل الندرة والشذوذ ، الذي يحدث نتيجة نسيان ، أو غفلة ، بحيث منع ذلك مؤقتاً ضميرهم من أن يمارس وظيفته العادية ، ولكنهم سرعان ما يرجعون إلى صوابهم ، وفي ذلك يقول الله سبحانه : « وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ » ^(١) « إِنَّا لِلتَّوْبَةِ عَلَى اللَّهِ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ ، فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ » ^(٢) .

فأما إذا أخذنا كلمة (المصيبة) بطريقة أخرى ، وحلناها على معنى لطيف ، لا يعني سوى تأخير قليل ، وتوقف مؤقت طارئ ، في استيعاب القيم ، فإن المصيبة بهذا المعنى تتمثل في أن يأخذ القديس بحل حسن ، أو حق ممتاز في نظره ، ومع ذلك ، فإن هناك حلاً آخر ، ربما كان أفضل في الواقع . وعندما ينكشف له هذا الحل الأفضل أخيراً ، فإن الأسى والندم الذي يحده في نفسه حينئذ ، يعدل ما يستشعره الرجل الصالح بعد أن يرتكب كبيرة .

وهذا المعنى ، اعتاد المفسرون أن يشرحوا لنا ألفاظاً مثل : « العصيان »

(١) آل عمران / ١٣٥ .

(٢) النساء / ١٧ .

في قوله تعالى : « وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ » (١) ، و « الظلم » في قوله تعالى :
 « إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلْ حَسَنًا بَعْدَ سُوءٍ » (٢) ، و « الذنب » في قوله :
 « لِيَقْضِيَ اللَّهُ لَكَ مَا تَدْعُو مِنْ دُونِكَ وَمَا تَأَخَّرُ » (٣) ، وهي ألفاظ
 يصف بها القرآن أحياناً الأنبياء ، ولم ينبج منها رسول الإسلام محمد ﷺ .

وهذه الألفاظ كلها ، وهي التي تعني حين يوصف بها عامة الناس أشد
 الذنوب نكراً ، هي هنا ذات معنى بالغ اللطف ، كالنسيان : « قَلَسِيْ وَلَمْ
 نَجِدْ لَهُ عَزْماً » (٤) ، والخطأ : « لَمْ أَذْنَبْ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ
 الَّذِينَ صَدَقُوا وَكُتِبَ لِلْكَاذِبِينَ » (٥) ، أو حق مجرد الانمكاس الطبعي :
 « إِنِّي لَا يَخَافُ لَدِيَ الْمُرْسَلُونَ » (٦) ، وهذه كلها أمور لا معنى لها في
 نظر العامة ، ولكنها تتعرض لنوع من التضخم في ضمير الصفي . ولقد قيل
 دائماً بحق : « إن النبل ملزم » (noblesse oblige) .

والواقع أن القرآن يعلمنا أن ذنوب الكبار ضعف ذنوب الآخرين :
 « يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَنْ يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيَّنَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ
 ضِعْفَيْنِ » (٧) ، « يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ » (٨) ، على حين أن
 الذين يجاهدون حتى لا يقعوا في الكبائر تغفر لهم الصفات برحمة من الله :
 « إِنَّ تَجْتَلِبُوا كِبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ تُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ » (٩) ، « الَّذِينَ
 يَجْتَلِبُونَ كِبَائِرَ - الإثم والفواحش - إِلَّا اللَّعْمَ ، إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ » (١٠) .

(١) طه / ١٢١ .

(٢) النحل / ١١ . (٣) القنح / ٢ . (٤) طه / ١١٥ .

(٥) التوبة / ٤٣ . (٦) النمل / ١٠ .

(٧) الأحزاب / ٣٠ .

(٨) الأحزاب / ٣٢ .

(٩) النساء / ٣١ .

(١٠) النجم / ٣٢ .

وهكذا نجد في القرآن لكل درجة من درجات الدقة مقتضياتها الخاصة ، كما نجد فيه - لكي نبليج مستوى الكمال الكلي - تصاعداً لا يمتطي .

والحق أنه كثيراً ما يحدث لدى كبار القديسين أن يحكموا على أنفسهم في سلوكهم العادي بأنهم أدنى من المرتبة العليا التي يطمحون إليها ، ولما كانت ماضيهم بالنسبة إلى حاضرم كحاضرم بالنسبة إلى مستقبلهم ، ليست هذه كلها سوى مراحل من التقدم المستمر ، فإن كل حالة سابقة تتمثل لهم على أنها مما يوجب الحياء حقاً إذا ما قورنت بما يلحقها ، وبهذا المعنى فسر كثير من الشراح الآية القرآنية التي تقول : « وَلَآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَى » (١) ، وفسروا بنفس الطريقة ما كان من همة رسول الله ﷺ ونشاطه في الصلاة ، وما كان من إلحاحه كل يوم ، في رجاء عفو الله : « فَمَنْ أُنِيبْ إِلَىٰ رَبِّهِ قَالُوا : سَمِعْنَا الْأَمْرَ ، وَكَانَ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَحْدُثُ ابْنُ عَمْرٍ ، قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : يَا أَيُّهَا النَّاسُ تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ ، فَإِنِّي أَتُوبُ فِي الْيَوْمِ إِلَى اللَّهِ مِائَةَ مَرَّةٍ » (٢) .

لقد درسنا فيما سبق فكرة القرآن عن الجهد ، في جانبيها النفسي ، والمهجومي ، ورأينا كيف أن الجهد ، في شكله أو آخر ، وفي جميع الدرجات - هو أداة ضرورية للحياة الأخلاقية ، سواء لإزاحة الشر ، أو لإداء الخير ، أو لبلوغ الكمال . والصراع شرط الإنسان ، سواء لكسب الفضيلة ، أو لحفظ الحياة : « لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ » (٣) .

(١) الضمى / ، وقد ترجم المؤلف هذه الآية على المعنى الذي ساقها دليله عليه ، فقال ما معناه : « وللتقبل خير لك من الحاضر » ، والعبارة الفرنسية هي : « En vérité ، le futur vaut mieux pour toi (o prophète) que le présent » . أن الترجمة لم تنقل الآية ، وإنما عبرت عن وجهة نظر بعض المفسرين في بيانها . وذلك هو غاية ما يبلغه المترجمون لكتاب الله المعجز ببيان الأولين والآخرين . (العرب)

(٢) صحيح مسلم - كتاب الذكر - باب / ١٢ .

(٣) البلد / ٤ .

ولكن بحثنا حتى الآن قد انصبّ بصورة جوهرية على الجزء الباطني من الجهد ، ويجب علينا الآن أن ندرسه في شكله الحسي . وإذن ، فماذا تكون التهمة الأخلاقية للجهد البدني ، في نظر القرآن ؟ ..

٢ - « الجهد البدني »

لنذكر أولاً أنه إذا كانت هنالك أخلاق ترى في الألم النازل بأجسادنا ، من حيث هو ، قيمةً جديةً بأن نطلبَ لذاتها ، أو باعتبارها نظاماً لنجاة النفس - فإن هذه ليست أخلاق القرآن ، على وجه التأكيد . ذلك أن هذه الأخلاق لا ترى أن يبحث الإنسان عن الألم البدني صراحةً ، فضلاً عن أن تأمر به ، فهي قد فرقّت تفرقة واضحة بين الجهد البدني الذي يتضمنه واجب مقرر ، أو الذي يصحبه من وجه طبيعي ، وبين جهدٍ مندوبٍ ، هو إبداع خالص لهُوى أنفسنا .

إنها ترفض هذا النوع الأخير من الجهد ، وتحرمه . ولعلنا نعرف خير أولئك النفر من المؤمنين الذين اعتقدوا أن قيامهم بواجب العبادة المشكور يقتضي أن يفرضوا على أنفسهم ضروباً مختلفة من الحرمان والتشفيق ، وهو أمر أشار إليه القرآن ، دافعاً إياه بالإفراط والمخالفة ، فقال : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ ، وَلَا تَعْتَدُوا ، إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ، وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا ، وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ » (١) .

وقد روت السنة تفاصيل هذا الموقف فيما روي عن أنس أن نفراً من أصحاب النبي ﷺ سألوا أزواج النبي ﷺ عن عمله في السر ، فقال بعضهم :

(١) المائدة / ٨٧ - ٨٨ .

لا أتزوج النساء ، وقال بعضهم : لا أكل اللحم ، وقال بعضهم : لا أأثم على فراش ، فحمد الله وأثنى عليه ، فقال : « ما بال أقوام قالوا كذا وكذا ، لكنني أصلي وأأثم ، وأصوم وأفطر ، وأتزوج النساء ، فمن رغب عن سنتي فليس مني » (١) .

والواقعة التالية تعطينا مثالا آخر ، من هدي رسول الله ، فمن ابن عباس قال : بَيْنَمَا النَّبِيُّ ﷺ يَخْطُبُ ، إِذَا هُوَ بِرَجُلٍ قَائِمٍ ، فَسَأَلَ عَنْهُ ، فَقَالُوا : أَبُو إِسْرَائِيلَ نَذَرَ أَنْ يَقُومَ ، وَلَا يَقْعُدَ ، وَلَا يَسْتَظِلَّ ، وَلَا يَتَكَلَّمَ ، وَيَصُومَ ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ : « مُرَّاهُ فَلْيَتَكَلَّمْ ، وَلْيَسْتَظِلَّ ، وَلْيَقْعُدْ ، وَلْيَتِمِّمْ صَوْمَهُ » (٢) .

ألا يترتب على هذا بداهة أن الجهد البدني في الاسلام لا يمكن أن تكون له قيمة منفصلة عن مضمونه ؟ ..

ولهذا ، فعندما يكون الأمر بالعكس ، أي عندما لا يكون أداء الواجب إلا مع تحمل بعض المشقة البدنية ، فإن القرآن والحديث لا يألوان جهداً في طلب جهداً في مختلف صوره :

● سجد من أجل المبيشة : « فَانْكَسِرُوا فِي الْأَرْضِ » (٣) « فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا ، وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ » (٤) .

(١) صحيح مسلم - كتاب النكاح - باب / ١ .

(٢) صحيح البخاري - كتاب الايمان والنفور - باب / ٣٠ . وقد اختلف النص الذي نقلناه من الصحيح عن نص الأصل في عبارة ('مرؤه') والصواب ما أثبتناه . « للعرب » .

(٣) الجملة / ١٠ .

(٤) اللالك / ١٥ .

● جهد من أجل اكتساب ما يكون صدقة ^(١) .

● جهد لأداء العبادة في وقتها المحدد ، دون نظر إلى الفصول ، وتغير ظروف الجو والمناخ . ولهذا كان من الواجب أداء الصلاة ، بطريقة أو بأخرى ، متى حان وقتها : « إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا » ^(٢) ، حتى خلال الحرب : « فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا » ^(٣) . والصوم يجب أدائه ، في أطول الأيام ، مثلما يؤدي في أقصر الأيام : « فَمَنْ شَرِدَ مِنْكُمْ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ » ^(٤) .

والحج يؤدي ، في أي فصل من فصول السنة وقع : « يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ ، قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ » ^(٥) ، « الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ » ^(٦) .

ومن المعام ، فيما قبل الإسلام ، أن العرب لكي ييسروا تجارتهم في سوقهم السنوي ، ولكي يوفقوا بينها وبين هذه العبادة - جعلوها ثابتة في الربيع ، واقتضاهم هذا أن يقوموا بعملية تأجيل تسمى (النسيء) ، فالنبي القرآن هذه العادة حين أثبت (أو بالأحرى - أعاد تثبيت) تاريخه القمري المحدد ، بحيث يمر على التوالي بجميع فصول السنة ، وفي ذلك يقول تعالى : « إِنَّا أَنشَأْنَاهُ زِيَادَةً فِي الْكَفَرِ » ^(٧) .

● وهناك أخيراً ، جهد الدفاع عن الحقيقة المقدسة ، وفي هذا يصبح التوجيه أكثر تردداً ، وأعظم قوة : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ اتَّقُوا اللَّهَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ إِذَا قُلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ ، أَرْضَيْتُمْ

(١) انظر ص ٤٨١ من الأصل ٤ (حديث الصدقة) .

(٢) النساء / ١٠٣ . (٣) البقرة / ٢٣٩ . (٤) البقرة / ١٨٥ .

(٥) البقرة / ١٨٩ . (٦) البقرة / ١٩٧ .

(٧) التوبة / ٣٧ .

بالحياة الدنّيا من الآخرة ، فما متاع الحياة الدنّيا في الآخرة إلا قليل ، إلا تنفروا يُعَذِّبْكُمْ عَذَاباً أليماً ، وَتَسْتَبْدِلْ قَوْماً غَيْرَكُمْ ، ولا تضرّوه شيئاً ، والله على كل شيء قدير ، إلا تنصروهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللهُ ، إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ، ثَلَاثِينَ إِذْ مَمَّا فِي الْغَارِ ، إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ ، إِنْ اللهُ مَعَنَا ، فَأَنْزَلَ اللهُ مَكِينَهُ عَلَيْهِ ، وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا ، وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى ، وَكَلِمَةُ اللهِ هِيَ الْعُلْيَا ، وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ، انْفِرُوا خِفَافاً وَثِقَالاً ، وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ ، ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ، لَوْ كَانَ عَرَضاً قَرِيباً وَسَفْراً قَاصِداً لَاتَّبَعُوكَ ، وَلَكِنْ بَعَدَتْ عَلَيْهِمُ السُّفَّةُ ، (١) .

وكذلك : « وقالوا : لا تنفروا في الحرّ » ، قل : « فارْجِعْهُمْ أَشَدَّ حَرّاً لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ » ، (٢) ، « مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللهِ ، وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ ، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللهِ ، وَلَا يَطَآؤُنَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ ، وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلاً إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ » ، (٣) .

وهذه الروح القوية في الجهاد لا تظهر فقط من خلال تكرار الأمر بالجهاد في القرآن ، بل إن لها صداها في القول الذي كان السابقون إلى الاسلام يبايعون عليه رسول الله ﷺ : « فمن عبادة بن الوليد بن عبادة عن أبيه عن جده قال : بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة ، في العسر واليسر ،

(١) التوبة / ٣٨ - ٤٢ .

(٢) التوبة / ٨١ .

(٣) التوبة / ١٢٠ .

وَالْمُنْشَطَ وَالْمَكْرَهَ ، وَعَلَى أَثَرَةٍ عَلَيْنَا ، وَعَلَى أَلَا نَسْأَلُكَ الْأَمْرَ أَهْلَهُ ،
وعلى أن نقولَ بلحقِ أبنا كُتُبا لا نخافُ في الله لومةَ لائمٍ » (١) .

وفي حديث آخر يحدد النبي أن : « أفضلُ الجهادِ كلمةٌ حقٌّ عند
سلطانٍ جائرٍ » (٢) .

على أننا نعتقد أن من المفيد أن نبين بيمض الأمثلة إلى أي مدى تتغير
قيمة الجهد البدني تبعاً لما قد يكون له من علاقة وثيقة أو غير وثيقة مع الخير
الذي يستهدفه الواجب . وسوف نرى في الواقع أن هذه العلاقة تبلغ قارة
درجة التماثل مع الجانب الرئيسي للواجب ، وقارة تتوافق مع جانب ثانوي في
العمل ، تتفاوت أهميته بين كارة وقلة ، وثالثة تتضال إلى مجرد علاقة مصاحبة .

وإليك ثلاثة أمثلة :

١ - النجدة :

عندما نقول : يجب أن ننقذ حياة غريق ، أو نصون حياة يتيمة ، وعندما
يكون الأمر أمر حفظ الحياة الإنسانية ، فمندند يماثل القرآن حياة الإنسان
الواحد المنقذة بحياة الإنسانية جماء ، : « مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ
أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا ، وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا
أَحْيَاهُ النَّاسَ جَمِيعًا » (٣) .

فماذا يكون على وجه الدقة واجبنا في ظروف كهذه ؟ .

(١) صحيح مسلم - كتاب الإيمان - باب / ٨ . وقد ذكر المؤلف في نص الحديث (وأن
نقول الحق حيثما كنا) ، والصواب ما ذكرناه : (وعلى أن نقول بلحق أبنا كُتُبا) « العرب » .

(٢) مسند أحمد ٣ / ٦١ .

(٣) المائدة / ٣٢ .

من البدهي أن واجبنا لن يكون أن نطيل فعلاً هذه الحيات ، لأنه ليس لنا سلطان مباشر على هذه النتيجة النهائية ، مع أن هذا هو الخير ، الحقيقي المراد . إن واجبنا هو أن نقود أنفسنا نحو هذه الناية ، من الطريق المتاحة لنا ، وهذه الطريق الوحيدة التي أتاحها الله لنا ليست سوى أن نمخر قوافلنا ، ونوجهها في اتجاه هذا الهدف ، وذلك يعني في آخر الأمر أن نمارس بعض الأعمال ، وأن نبذل بعض الجهود : جهداً ذهنياً نكشف به الوسيلة ، وجهداً أخلاقياً نغلبه الإرادة الطيبة لنحمل أنفسنا على استخدام هذه الوسيلة ، وجهداً عضلياً لتنفيذ قرارنا (وذلك بأن نلقي بأنفسنا - مثلاً - في المي). والخطوة الأخيرة من كل هذه الخطوات التي يترتب بعضها على بعض - هي التي توصلنا إلى أعلى درجات الخير المتصورة ، فهي أقرب سبب لمسا حققناه ، كما أنها الحدث الذي غيز بتوضيحه كبيرة . والجهد البدني يشكل هنا ، كما نرى ، جزءاً أساسياً ، بدونه تظل مهمتنا ناقصة نقصاناً ظاهراً .

٢ - الصلاة :

أليس في توجه المؤمن إلى الله بفكر خالص مستجمع راحة كبرى لنفسه؟ ولكن اللغة التي تعبر عن هذا الفكر ليست بدون تأثير عليها ، فهي تثبتها ، وتثيرها ، وتمزجها .

ثم إن خشوع البدن الذي تتجسد فيه الفكرة "إطار" لهذه الفكرة ، وهو في الوقت نفسه غذاء لها . وإذا لم نبلغ المكان الذي تتم فيه هذه المناجاة الخاصة ، إلا بعد أن نتخذ عدة استعدادات شبيهة بما يتخذ المرء قبل زيارة شخصية رفيعة - فإننا بذلك نؤكد تأكيداً مضاعفاً شعورنا بالاحترام لهذا الاستقبال .

والتركيب العضوي لهذه العناصر المختلفة هو نفس تعريف الصلاة ، التي أمرنا الإسلام بأدائها عدة مرات في اليوم .

ومع ذلك فإن الجوانب كلها ليست متساوية النصيب في التكليف ، ففي ظرف معين يمكن إغفال هذا الجانب ، وفي ظرف آخر يمكن إغفال ذلك ، وهكذا ، ومن الممكن أن نغفلها جميعاً ، ما خلا واحداً على وجه التحديد ، هو الأساس والمحور ، وسائر العناصر بالنسبة إليه كالقشة بالقياس إلى البكرة ، والصدفة بالنسبة إلى التلوة ، أعني : عمل القلب .

فالمختصر الذي لا يستطيع أن يأتي أدنى حركة ، ولا أن ينبس ببنت شفة - مازم أن يؤدي صلاته أداء ذهنياً ، بشرط وجود وعيه وذاكركه .

وهكذا نجد أن العمل البدني الذي كان منذ لحظة (فيما يتعلق بالنجدة) في المرتبة الأولى - لا يؤدي هنا سوى دور ثانوي ، ومع ذلك فهو يعتبر جزءاً متمماً للواجب ^(١) ، في الظروف العادية .

٣ - الصوم :

هنا نغف أمام نوع من المشقة البدنية ، التي تحدث خلال أداء الواجب ، ولكنها قلما تكون جانباً منه . فالألم بطبيعته لا يمكن أن يكون موضوع تكليف ، لأن كل ألم - بمقتضى التعريف - انفعال ، وليس عملاً .

ولكن قد يقال لنا : إذا لم يكن يمكناً أن يكون موضوعاً مباشراً لتكليف ، فقد يكونه بوساطة عمل معين ، يصلح لإثارته ، وإذئ فن الممكن أن يعبر عن الأمر بالصوم في هذه الكلمات : « أدق نفسك ألم الجوع والمطش بامتناعك عن الشراب والطعام ، خلال ساعات محددة » .
- ونجيب عن ذلك بأنه لو كان الأمر هكذا فلن تكون هنالك وسيلة

(١) أي : وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، كما تقول القاعدة الأصولية المشهورة .
« للمرب » .

للمطاعة ، في وسع من لا يحس بهذا الحرمان المحدد ، مادام تطويل الصوم زيادة على ساعاته محرماً ، كتحريم قطعه قبل مواعده . وإذا علمنا أن أولئك الذين يرفعون القاعدة بإخلاص متساوون في المطاعة ، بصرف النظر عن رد الفعل الخاص في أجسامهم ، لننتج عن ذلك بداهة ألا يدخل الألم البدني هنا في الحساب ، كجزء من الواجب ، بطريقة مباشرة ، أو غير مباشرة .

والواقع أن الواجب شيء آخر ، وقد كان من طريق الصدفة أن وجدت له علاقة بالألم . والجهد الذي نبهته هنا ذو طابع أخلاقي أساساً ، إنه أولاً وقبل كل شيء نوع من « التدريب » المفروض على « الإرادة الإنسانية » ، حتى نحصل منها على قدر من الانتظام ، والثبات ، في خضوعها « للإرادة الإلهية » . ولما كانت إرادتنا سيدة نفسها ، من حيث تسيطر على بدنها ، ولكنها ثابتة الرئيس - إن صح التمييز - أمام الخالق - فإن مهمتها أن توفق بين هذين الأمرين بإتباع أحدهما للآخر ، وخيرهما يكن في التزامها بدور الوسيط الذي يعرف قدر نفسه ، وشرها في أن تقلب هذا النظام الأصلي ، فتتردى إلى أسفل ، وتكون مسترقة للشهوات .

ولتيسير هذه المهمة كانت الشميرة المقترحة غاية في السهولة ، نظام غذائي يُتَّبَعُ ، شهرًا في كل عام ، وهو نظام ينظم الساعات ، دون أن يس كية الغذاء أو كميته : فإذا طلع الفجر أمسك الصائم عن تعاطي أي شيء خلال النهار ، وبعد مغرب الشمس يصبح كل شيء مباحاً . وهذا التنظيم نفسه ينطبق على العلاقات الجنسية .

وهكذا تتلقى ثابتة الرئيس (أي الإرادة) بمناسبة عمل واحد أمرين متعارضين ، في كل يوم مرتين : أحدهما بأن تكف ، والآخر بأن تعمل ، فإذا ما حرصت إرادتنا على القيام بتنفيذ هذين الأمرين في مجالها الخاص ، ومن أن تعيد نفس التدريب خلال الشهر ؟... فبما له من ترويض لهذه الإرادة ...

ذلك أنه كلما كثرت طاعة المرء أصبح طائعاً ، كما أنه كلما تمرس بالقيادة يصبح قائداً . ومع ذلك إن هذا التدريب لم يكن لكي تتوقف عند الموضوع المادي الذي يستخدم فيه ، إنه يستهدف مجموع سلوكنا ، فمن أقبل خلال صومه على كل آثم من القول أو الفعل - لم يستفد من الدرس ، إذ يكون قد فرض على نفسه تضحيات لا جدوى منها ، حين حرم نفسه من الأكل والشرب ، على حين لم يحقق مقاصد الأمر الساجي ، وفي هذا يقول رسول الله ﷺ فيما رواه أبو هريرة : « من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة في أن يدع طعامه وشرابه » (١) .

إننا لم نستلمه المفزى الأخلاقي للصوم ، على ما حددناه آنفاً ، من المسلم العام للتعليم القرآني فعسب ، وإنما هو مبسوط في نفس النص الذي يأمر بهذه الشريعة ، وهو قوله تعالى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَكُمْ مِنْهُ ثَمَرَاتٌ » (٢) ، والرسول ﷺ يقول : « الصوم نصف الصبر » ويقول أيضاً : « الصوم جنة » (٣) .

وليس في هذه النصوص ، ولا في غيرها (٤) ، فيما أعلم ، أية إشارة إلى

(١) صحيح البخاري - كتاب الصوم باب ٨ / .

(٢) البقرة / ١٧٩ . (٣) مستد أحمد ٤ / ٢٦٠ . (٤) السابق ١٩٥/١ .

(٥) قد يعارض على هذا الآية الكريمة : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ ، أَنْتُمْ حَرَّمَ) ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من ألهم بكم به ذوا عدل منكم هدياً بالغ للكتابة ، أو كفاة طعام مساكين ، أو عدل ذلك صياماً لينفق وبأل أمره) . فهي تجعل الصيام طريقة للتكفير عن الذنب . بيد أن قراءة النص ذهناً تخفي لبيان أن المراد هو الألم الأخلاقي اللازم للتوبة : (لينفق وبأل أمره) . فالأمر هو أن يشعر المخطئ . بدلالة عمله الماضي ، لا أن يشعر بالحرمان المادي الذي يتحملة الآن . ومع ذلك فكيف نطبق مقصد هذا الألم البدني على طريقة الجزاء الأخرى (القربان والصدقة) ، وهو ما عبرت عنه الآية الكريمة في نفس الوقت ؟...

الآلم البدني ، باعتباره واجباً ، أو نتيجة من نتائج الواجب التي تستهدفها الشريعة .

وليس يفض من صدق هذا القول أن من الممكن حدوث هذا الآلم ، بل إنه نتيجة طبيعية للحرمان ، وكثيراً ما نلاحظ لدى الصائمين ، سواء في البداية ، أو على مدى الصوم ، شعوراً بالضيق ، يضعف أو يقوي ، وهو ناتج على الأقل عن تغيير النظام ، ولكن أمراً جديداً يفرض نفسه في هذه الحالة .

ذلك أن الواجب ليس أن نعتمد بالصبر ، ونثبت بالكرامة ، فقط في مواجهة حدث مُفْهِمٍ لا يمكن تفاديه ^(١) ، من مثل ما تحدث عنه القرآن في قوله تعالى : « وَلَسَبَلُونَكُمْ بِشْيءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالسَّمَرَاتِ » ، وبشعر الصائرين ^(٢) ،

(١) ونقول : لا يمكن تفاديه ، لأن من الواضح أن واجبنا لن يكون نفس الواجب أمام الشاق التي تحدث بطريق طبيعية ، كالأمراض ، والحوادث ، وهي أمور قابلة للتغيير أو التلطيف ، فمثل هذه الشرور لا تحدث لكي تتخذ منها موقفاً سليماً ، بل إنها تثير جهودنا وتستعنها إلى مقاومتها ، وقهرها ، وفي ذلك يقول الرسول صلى الله عليه وسلم فيا روي عن أبي هريرة : « ما أزل الله داء إلا أزل له شفاء » [صحيح البخاري - كتاب الطب - باب ١ / ١] . ويقول عليه الصلاة والسلام فيا روي عن جابر : « لكل داء دواء ، فإذا أصيب دواء الداء برأ بإذن الله عز وجل » . (صحيح مسلم - كتاب السلام - باب ٢٦) . ويقول صلوات الله وسلامه عليه : « فتداووا ولا تداروا بحرام » (أبو داود - كتاب الطب - باب ١٠) .

ومن الممكن القول بأن هذه المنايا المادية لا تعتبر دائماً واجباً لازماً ، وشاملاً . وهؤلاء الذين لديهم من المهمم أعظم مما ينظرون إلى أجسادهم يفضلون أحياناً أن يتحملوا الأوجاع البدنية بشجاعة عن أن يلجأوا إلى مدارئها ، أو إلى تصرفات غير عادية ، أو بالغة القسوة ، من مثل ما أشار إليه قوله عليه الصلاة والسلام : « هم الذين لا يسترقون ، ولا يتطرون ، ولا يكترون ، وكل دهم يتوكلون » (صحيح مسلم - كتاب الإيمان - باب ٩٢) .

(٢) البقرة / ١٥٠ .

بل إن هنالك فرصة ممتازة يجب أن نبتليها ، كيما نتأمل تأملاً سليماً في طبيعتنا ، وعلاقتنا بالله ، وبالناس .

بأي خشوع - في الواقع - يتمين علينا أن ننظر إلى ضعفنا تحت ضغط الضرورات على أبداننا : « وَخَلَقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا »^(١).

وأية عظمة ، وأي إحسان ، نحن مدينون بها لله ، الذي وهبنا هذا النور : « وَلِتَكْبَرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ ، وَلَمَلِكُمْ تَشْكُرُونَ »^(٢).

وأخيراً لنذكر بعض إخواننا الذين يتألمون في حياتهم العادية ، دون أن تضطرم إلى ذلك تكاليف أخلاقية أو ظروف طبيعية عامة . إن مساعدة البائسين ، التي أوصى الله سبحانه بها - خاصة - في شهر الصوم ، والتي تصبح تكليفاً صريحاً عقب الصوم - هذه المساعدة ليست سوى نتيجة منطقية ، وعصمة لهذه العبادة .

وأياً ما كان أمر هذه المنافع ذات الطابع الأخلاقي ، أو تلك المنافع الأخرى ذات الطابع العضوي (أو الفسيولوجي) ، فمن الواضح لأعيننا أن الألم البدني الناشئ عن الحرمان ليس من أهداف الشارع الإسلامي . ولئن كان ينجم أحياناً من أداء واجب أخلاقي فإنه يفرض بدوره واجبات أخرى . بل إن الإمساك المتطاوّل ، على رغم هذا الألم ، هو عمل باطني من الناحية الإيجابية ، تقاوم به الإرادة مطالب الجسد . والجانب المادي في الإمساك يتمثل في تحمل الآلام ، أكثر من العمل ضدها ، فهو يقتصر على عمل سلبى مجرد ، ولا يمكن إذن أن يسمى جهداً صريحاً .

(١) النساء / ٢٨ .

(٢) البقرة / ١٨٥ .

وهكذا نستطيع أن نحدد في كلتين موقف القرآن بالنسبة إلى « مشكلة
الآلم البدني في الأخلاق » ، « فليس حتماً أن نبحث عن هذه القضية ، بحجة
معسفة » ، ولا أن نهرب منها حين تفرض ضمن واجب من الواجبات » .

هاتان القضيتان تستخلصان بوضوح أكثر عندما تتأمل بنظرة فاحصة
كيفية تطبيق هذا المبدأ القرآني فيما قدم النبي ﷺ من حلول ، في مختلف
المسائل الخاصة . وحسبنا أن ندرس في هذا الصدد قضيتين متناقضتين ، طالما
ناقشها الأخلاقون المسلمون ، محاولين توضيح بعض جوانبها :
الصبر والعطاء ، والعزلة والاختلاط .

١ - صبر وعطاء .

هذه هي المشكلة الأولى : فأَيُّ الفضيلتين خير من الأخرى : الصبر في
البأساء ، أو العطاء في الرخاء ؟

وربما طرحنا هذه المشكلة طرحاً سيئاً إذا ما أريد بها هنا إقرار تدرج
ذي طابع عملي ، صالح لفرض واجب ، أو حق وصية . ذلك أنه لكي
نمارس الفضيلة الأساسية المنافية لوضع معين - فلما أن يكون كافياً أن نتخذ
بطريقة مصطنعة موقف الوضع النقيض ، وهو أمر يبدو محالاً غير معقول ،
ولما أن يلزمنا أن نستبدل بالوضع الراهن الوضع العكسي .

ولكن لو افترضنا أن إصلاح وضعنا وإسعاد أنفسنا مادياً ، أو إفساد هذا
الوضع ، وتدمير ثرواتنا - كلاهما يتوقف علينا ، فهل من واجبنا المالح ، كما
نتنقل من حالة إلى أخرى مناقضة لها - أن نغير وضعنا ، أو أن نسير بهذه
الطريقة أو تلك على حسب الظروف ؟ ..

إن الإجابة عن هذا السؤال موجودة أولاً بصورة مجملة في وصية حكيمية ،

يدعو فيها رسول الله ﷺ "كلاً" منا ألا يدع مجال عمله الذي اعتاده مالم تنقلب أحوال هذا العمل ضده : « فمن عائشة رضي الله عنها قالت : سمعت رسول الله ﷺ يقول : إذا سبَّبَ اللهُ لأحدكم رزقاً من وجهٍ فلا يدَعُه حتى يتغيرَ له ، أو يتنكرَ له » (١) ، فإذا ما نقلنا هذا القول من المجال الاجتماعي إلى المجال الأخلاقي - ألا نستطيع أن نؤكد أن الإنسان حين يكون بحيث يستطيع الوفاء بواجبه الحالي كاملاً ، يجب عليه أن يلتزم به ، وأن يثبت عليه ، ولا شيء يضطره إلى أن ينشيء جواً مصطنعاً يُنهيضه إلى واجب مضاد ؟ ...

ومع ذلك فلا حاجة بنا أن نلجأ إلى هذا التعليل القياسي ، ما دمنا نجد نفس النصيحة في الميادين الأخلاقية ، وذلك عندما أراد أهل ضاحية من ضواحي المدينة أن يبيعوا ديارهم ليستقروا بالمدينة قريباً من المسجد : « فمن جابر بن عبد الله قال : خلت البقاع حول المسجد فأراد بنو سلمة أن ينتقلوا إلى قرب المسجد ، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال لهم : إنه بلغني أنكم تريدون أن تنتقلوا قرب المسجد . قالوا : نعم يا رسول الله ، قد أردنا ذلك ، فقال : يا بني سلمة ، دياركم ، فكُتِّبَ آثاركم ، دياركم ، فكُتِّبَ آثاركم » (٢) .

ومن المسلم في بعض الحالات أن الواجب قد لا يتطلب تمديداً ، بل تغييراً ،

(١) سنن ابن ماجه - كتاب التجارة - باب / ٤ .

(٢) صحيح مسلم - كتاب المساجد - باب / ٥٠ . ونلاحظ في هذا المثال أن أي حل آخر سوف يكون منقوضاً ، ذلك أن الضاحية تحمي المدينة بصورة ما ، فلو أتت الناس جميعاً هجروا الأرياض والضواحي لأصبحت المدينة بلا دفاع ، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى ، لو أن الناس شجعوا على أن يسرعوا إلى مكان معين للشب بينهم الخلاف ، وفشت الحصومة .

فإذا ما عدنا إلى نص مشكلتنا لقررنا أن الإنسان المفسر يجب عليه أن يبذل كل طاقته كيما يثري ، فهل العكس صحيح؟ .. هل على إنسان موثر إذن أن يصبح مفسراً؟ .. كلا ، فإن الموقف الإسلامي جد واضح في هذا الصدد.

فقد كان النبي ﷺ يبحث كل إنسان على أن يعمل في كسب معاشه يجهده ، وهو القائل : « ما أكل أحدٌ طعاماً قط خيراً من أن يأكل من عمل يده » (١) ، وكان يحرم على الأمحاء أن يسألوا الآخرين إحسانهم ، وهو القائل : « لأن يحتطب أحدكم خزمةً على ظهره خيراً من أن يسأل أحداً فيعطيه أو يمنعه » (٢) و « لا تحمل الصدقة لفئسي » ، ولا لذي مِرَّةٍ سويٍّ » (٣).

كما كان يحرم على المومنين أن يمرضوا أنفسهم ، أو يمرضوا ذويهم لتلك الحالة المحزنة ، سواء بالإصراف ، أو بالوصية بالثروة كاملة ، وهو القائل لمن أراد أن ينخلع من ماله صدقة إلى الله وإلى رسوله ﷺ ، رجاء التوبة : « أمسك عليك بعض مالك فهو خير لك » (٤) ، ولئن أراد أن يوصي بثلثي ماله أو بشطره : « لا ، الثلث ، والثلث كثير ، إنك أن تذر ورتك أغنياء خيراً من أن تذرهم عالة يتكففون الناس » (٥) ، وأيضاً : « يأتي أحدكم بما يملك فيقول : هذه صدقة ، يقعد يستكف الناس . خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى » (٦).

(١) البخاري .. كتاب البيوع .. باب / ١٥ وذكر المؤلف للنص هكذا « خيراً من كسب يده » والصواب ما أثبتناه . (العرب)

(٢) البخاري السابق ، وقد نقل المؤلف رواية هذا الحديث عن مسلم - كتاب الزكاة باب / ٣٤ : (لأن ينفذ أحدكم فيعطى على ظهره فيصدق به ويستغني خير له من أن يسأل) ، وإن لم يشر إلى المرجع المذكور بدقة . (العرب)

(٣) ابن ماجه - كتاب الزكاة باب / ٢٦ . « للعرب » .

(٤) البخاري - كتاب وجوب الزكاة - باب / ١٧ .

(٥) صحيح مسلم - كتاب الوصية - باب / ٢ .

(٦) أبو داود - كتاب - الزكاة - باب / ٣٨ .

لم يكن هذا فحسب ، موقف رسول الله ﷺ ، بل لقد قال في كلمات صريحة : « لا بأس بالفنى لمن اتقى » ^(١) ، بل لقد قال أيضاً : « فنعِمَ صاحبُ المسلم ، ما أعطى منه المسكين ، واليتيم ، وابن السبيل » ^(٢).

والحق أن الفقه التي يصف بها القرآن والسنة متاع هذه الدنيا تدعونا إلى أن نزهد ولو قليلاً في هذه المتع الفانية .

بيد أن هذه الزهادة التي يمكن أن تفهم عموماً بمعنى روحي - لا يلبني أن تفهم مادياً إلا في ظروف شديدة الندرة ، كحالة إنسانٍ خَلِيٍّ منقطعٍ ، لا يتطلب نشاطه (ولو على سبيل الصدقة) أي تكليف ، من قريب أو من بعيد . فمن الأفضل لهذا الرجل - بلا شك - أنه متى ما أشبع حاجاته الخاصة العاجلة ألا يسمى كثيراً إلى مزيد من الكسب ، بل عليه أن يسخر أعظم جهده لتهديب قلبه وروحه .

هذه الظروف هي على وجه التحديد ظروف المتصوفة المسلمين ، الذين سبقهم على هذا الدرب عدد من صحابة رسول الله ﷺ ، وبخاصة أهل الصُّفَّةِ ، لكنه كان واجباً على كل المسلمين أن يكون لهم موقفٌ روحي متحفظ حيال المتع الأرضية ، وقدرٌ من التجرد من هذا الحب الزائد ، الذي يسخر « الروح » « للسادة » ، والذي يجعل من مجرد « الوسيلة » « غاية » حقيقية .

وليس وراء هذين المعنيين أي موقفٍ متسلكٍ مشروع في الإسلام .

(١) وبغية الحديث كما جاء في سنن ابن ماجه - كتاب التجارات - باب / ١ . « والصحة إن اتقى خير من الفنى » وطيب النفس من النعيم » . (المغرب) .

(٢) البخاري - كتاب الزكاة - باب / ٥٠ . وقد ذكر المؤلف : (صاحب المسلم هو من أعطى) والصراب ما أثبتناه .

ومن ثم لا يمكن أن ننصح إنساناً موسراً بأن يفترق باختياره لكي يصير مسلماً حقاً ، فليس في هذا زهدٌ حقيقي ، إذا ما حَكَمْنَا عليه بتحديد النبي ﷺ - نفسه ، الذي يقول :

« الزهادة في الدنيا ليست بتحريم الحلال ، ولا إضاعة المال ، ولكن الزهادة في الدنيا ألا تكون بما في يدك أوثق بما في يدي الله » (١) .

وكذلك الأمر في حالة العكس ، حالة رجل منقطع ، يتمتع بالضروري قانماً متعافياً ، ويتمسك بصورة خاصة بالقيم العليا : فلا ينبغي لنا أيضاً أن نغريه بالتخلي عن 'ملكه' من أجل أن يثرى مادياً .

والحق أن ما ينبغي على المرء أن يفعله ، غير ما تفرضه عليه الساعة التي يحياها ، هو أن ينوي دائماً - ولو أن نيته في حيز القوة - أن يغير موقفه متى ما غير الوضع وجهه ، أي أن يكون دائماً مستعداً للهجوم ، وللدفاع ، وللعطاء ، وللصبر .

وإذا كان الأمر كذلك فيجب أن نرى بين هاتين الفضيلتين علاقة مساواة في القيمة ، متناسبة مع ظروفها الخاصة ، ولما كان لكل وضع مقتضياته الأخلاقية ، فمن الواضح أن من يعرف كيف ينهض به يؤدي واجبه الكامل الذي لا بديل له ، لا أقل ولا أكثر . وتلك فيما نعتقد نتيجة تتبع بالضرورة من الفكرة المميزة لهذه الأخلاق ، أعني أنها لا ترغب إلينا أن نعمل ضد

(١) الترمذي - كتاب الزهد - باب / ٢٨ ، وقد روى هذا الحديث ابن ماجه عن أبي ذر الغفاري ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ليس الزهادة بتحريم الحلال ، ولا في إضاعة المال ، ولكن الزهادة في الدنيا ألا تكون بما في يديك أوثق منك بما في يد الله ، وأن تكون في ثواب الصيبة ، إذا أصبت بها ، أرغب منك فيها ، لو أنها أبقيت لك » . « العرب » .

طبيعة الأشياء ، وإنما هي تريد أن نكيف أنفسنا معها ، بالمعنى السامي لكلمة « تكيف » الذي يستلزم مُرَكَّباً من « الشجاعة » ، و « نبل المظهر » .

وانطلاقاً من هذا المبدأ يمكن أن نثبت أن الموقفين يتساويان في القيمة ، من الناحية العملية ، حتى ولولم نملك نصوصاً محددة في هذا الموضوع ، فما بالنا وهذه النصوص موجودة .

واليك بعضها :

« عن صهيب قال : قال رسول الله ﷺ : عجباً لأمر المؤمن ، إن أمره كله له خيرٌ ، وليس ذاك لأحد إلا للمؤمن ، إن أصابته سراءُ شَكَرَ فكان خيراً له ، وإن أصابته ضراءُ صَبَرَ فكان خيراً له » (١) .

وأكثر من هذا وضوحاً قوله عليه الصلاة والسلام فيما رواه عنه أبوهريرة : « الطاعم الشاكر بمنزلة الصائم الصابر » (٢) .

وهكذا ، فإن المشكلة التي تشغلنا الآن ، مع أنها لا تحمل أي معنى ذي طابع عملي ، أعني أنها لا تتطلب بعض التغير في واجبتنا .. ينبغي أن تطرح على بساط البحث عن الخير ، وتقديره في ذاته ، مستقلاً عن إمكاناتنا الخاصة .

وإذاً فإذا ما انتقلت إلى هذا المجال فإن الحل الذي وضعه لها الإسلام يتجه - فيما يبدو لنا - إلى منح الأولوية إلى فضيلة نعمم الخير الإيجابي المشترك ، أعني الفضيلة التي تفترض درجة عالية من الرخاء ، والرفاهية الطبيعية ، لتلك التي تقصر خيراتها على مالِكها ، والتي تستتبع الحرمان والألم .

(١) صحيح مسلم ، كتاب الزهد - باب / ١٣ .

(٢) ابن منجه - كتاب الصيام - باب / ٥٥ .

وذلك - على الأقل - هو ما يدل عليه الحوار الذي وقع بين النبي ﷺ وبعض صحابته ، وإليك النص الذي رواه مسلم عن أبي هريرة : أن فقراء المهاجرين أتوا رسول الله ﷺ فقالوا : ذَهَبَ أَهْلُ الدُّنُورِ بالدرجات السُّلَى ، والنعم المقيم ، فقال : وما ذاك ؟ قالوا : يصلون كما نصلي ، ويصومون كما نصوم ، ويتصدقون ولا تنصدق ، ويُعْتِقُونَ ولا نُعْتِقُ ، فقال رسول الله ﷺ : أَفَلَا أَعْلِمُ شَيْئاً تَدْرِكُونَ بِهِ مَنْ سَبَقَكُمْ ، وتسبقون به مَنْ بَعْدَكُمْ ، ولا يكون أحدٌ أَفْضَلَ مِنْكُمْ ، إلا من صنع مثل ما صنعتم ؟ قالوا : بلى يا رسول الله ، قال : « تسبحون ، وتكبرون ، وتحمدون دُبُرَ كُلِّ صَلَاةٍ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ مَرَّةً » قال أبو صالح : فرجع فقراء المهاجرين إلى رسول الله ﷺ ، فقالوا : سَمِعَ إِخْوَانُنَا أَهْلُ الْأَمْوَالِ بِمَا فَعَلْنَا ، ففعلوا مثله ، فقال رسول الله ﷺ : « ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ » (١) .

٢ - عزلة واختلاط :

والمشكلة الثانية هي مشكلة التناقض بين حياة العزلة ، والحياة الاجتماعية . وهنا نجد أيضاً نفس التفضيل ، بالسبب إلى الخير الإيجابي المشترك ، بيد أن هذه القيمة الإيجابية موجودة هنا من ناحية أكبر قدر من الجهد ، وأعظم قدر من التضحية .

ولا مرية أنه لا يوجد في هذا الموضوع أي أمر قاطع مؤكد ، لأن كل شيء يصدر عن الأشخاص والحالات ، على ما بينه الغزالي (٢) .

وليس أدنى من ذلك تأكيداً أن العزب الذي يعتزل المجتمع ، ظاناً أنه

(١) صحيح مسلم - كتاب الصلاة - باب / ٧٩ ، والبخاري - كتاب الدعوات - باب / ١٧ .

(٢) الاحياء ٢ / ٢٢٢ وما بعدها ، ط. الحلبي .

قادر بهذه الطريقة أن يحل بعض الصعوبات الأخلاقية - لا يفعل في الواقع سوى أن يهرب من هذه الصعوبات . فهو لكي يجعل من نفسه إنساناً طاهراً عفيفاً يخلق لنفسه عالماً مصطنعاً ، يستطيع أن يهرب فيه من الخطيئة ، لا بواسطة قواه الذاتية ، بل بقوة الأشياء .

وإذن ، فما كان له أن يحوز ما حاز غيره من بطولة واستحقاق ، غيره الذي يواجه الحياة بشجاعة ، على ما هي عليه ، وبكل ما تتضمن من مسئولية ، ومغامرة ، وتضحية ، والذي يبذل كل طاقته من أجل أن يتغلب على العقبات .

وهكذا نحمد النبي ﷺ وقد استلهم القرآن في قوله تعالى : « وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ ، وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ » (١) . وقوله : « وَلَيْسَتَغْفِرِ الَّذِينَ لَا يَحْدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ » (٢) - فإذا به يستهل ندائه للشباب بأن يوصيهم بالزواج ، بشرط واحد ، هو أن يكونوا قادرين على النهوض بواجباته الزوجية ، فإذا عذمت هذه المسئولية فإنه يوصي الشباب باللجوء إلى الصوم ، كوسيلة للدفاع ضد الدوافع الفريزية (٣) : « يا معشر الشباب ! من استطاع الباءة فليؤتزوج ، فإنه أغض للبصر ، وأحصن للفرج ، ومن لم يستطع فمليه بالصوم فإنه له وجاء » (٤) .

(١) النور / ٣٢ .

(٢) النور / ٣٣ .

(٣) نعتقد أن في هذا الحديث أصل منهج التعشف ، وشرطه السوغ له ، وهو المنهج الذي امتدحه كثير من الأخلاقيين المسلمين ، وغيرهم ، فهذا الحرمان والقهر الذي يقرضه المتحذلقون - في الأخلاق - غالباً على أتباعهم - يجب ألا نرى فيه في الواقع هدفاً ، بل هو وسيلة لجهاد بعض الفطر المتمردة ، التي تحكمها الجوارح ، حكماً متمكناً . ولا شك أن مراحل هذا الصراع قد تستغرق زمناً يطول أو يقصر ، تبعاً للحالة ، ولكن ذلك دائماً لإجراء مؤقت ، وليس هو الحالة المادية والدائمة ، التي يوصى بها الرجال عموماً .

(٤) البخاري - كتاب الصوم - باب / ١٠ .

وهناك أحاديث أخرى تعبر تعبيراً أدق عن هذا التدرج ، فقد جاء أعرابي إلى النبي ﷺ ، فقال : يا رسول الله ، أي الناس خير ؟ قال : رجل جاهد نفسه وماله ، ورجل في شُعبٍ من الشُعابِ يعبد ربه ، ويدع الناس من شره « (١) .

وخذ كذلك نصاً آخر متدرجاً ، « فمن أبي هريرة رضي الله عنه قال : مر رجل من أصحاب رسول الله ﷺ بشعب فيه عُيُنَةٌ من ماء عذبة ، فأعجبته لطيبها ، فقال : لو اعتزلت الناس فأقمت في هذا الشعب ، ولن أفعل حتى أستاذن رسول الله ﷺ ، فذكر ذلك لرسول الله ﷺ ، فقال : لا تفعل ، فإن مقام أحدكم في سبيل الله أفضل من صلاته في بيته سبعين عاماً ، ألا تحبون أن يغفر الله لكم ، ويدخلكم الجنة ؟ اغزوا في سبيل الله ، من قاتل في سبيل الله فَوَاقٍ نَاقَةٍ وجبت له الجنة » (٢) .

ولا ريب أن هناك حالات يفرض فيها على العاقل الابتعاد عن الناس ، سواء أكان ذلك لأسباب عامة ، أم كان للدواعي شخصية ، وذلك ما يحدث .. مثلاً - في فترات الاضطراب الاجتماعي . والواقع أنه عندما يسيطر الغموض والبلبلة سيطرة شاملة على العقول ، فإن الصلة بالبيئة تدفع كل فرد ، إلى أن ينتمى جانباً ، دون أن يملك لذلك دفْعاً ، وهذا الاتجاه المحتوم إلى تمزيق الأمة ينتهي غالباً إلى الحرب الأهلية ، وهو ما أوصافه رسول الله ﷺ أن تتجنب مغامراته ، وأن نلوذ منه بالفرار في أي مكان ، فقال فيا روي عن أبي هريرة : « ستكون فتنٌ ، القاعد فيها خيرٌ من القائم ، والقائم فيها خير من المائثي ، والمائثي فيها خير من الساعي ، من تشرف لها تستشرف ، فمن وجد فيها ملجأً أو معاذاً فَلْيَعُدْ بِهِ » (٣) .

(١) البخاري - كتاب الرقاق - باب / ٣٣ .

(٢) الترمذي - كتاب فضائل الجهاد - باب / ١٧ .

(٣) صحيح البخاري - كتاب الفتن - باب / ٨ .

وتلك أيضاً حالة تناسب شخصاً ذا طبع شديد الحساسية ، أو تبلغ به الصرامة إلى الحد الذي لا يستطيع معه أن يعيش على وئام مع إخوانه ، وفي مثل هذه الحالة يصبح أفضل ملجأ ناوذه - - بداهة - أنت تتبع تلك الرخصة الذهبية الإسلامية ، من قول رسول الله ﷺ : « ليسنك بيتنك ، وأمسك عليك لسانك ، وابنك على خطيتك » (١) .

ولكن ، هل يمكن أن نقارن الرجل الذي ينطوي على الصمت ، ويلتزم الجود ، ليتجنب الصدمات المحزنة ، بأخر يضحى براحته ، وانفعالاته راضياً مختاراً ، من أجل السلام العام ، ومن أجل سعادة الأمة ؟ .

إن النبي ﷺ هو الذي يقول لنا : « المسلم إذا كان يخالط الناس ويصبر على أذام خير من المسلم الذي لا يخالط الناس ، ولا يصبر على أذام » (٢) .

ولقد فهم المجهزون الثقافات هذا الحديث ، وإليك بعضاً من أقوالهم :
قال الجنيد : « مكابدة العزلة أيسر من مداراة الخلطة » .

وقال ذو النون المصري : « ليس من احتجب عن الخلق بالخلوة كمن احتجب عنهم بالله » .

وقال أبو علي الدقاق : « اليبس مع الناس ما يلبسون ، وتناول بما يأكلون ، وانفرد عنهم بالسر » (٣) .

ولهذا عرفوا « المعارف » بأنه : « كائن بائن » أي أنه كائن مع الخلق بشواغله العادية ، بائن عنهم بالسر وبفكره المتعلق بالله .

(١) الترمذي .. كتاب الزهد - باب / ٦٠

(٢) الترمذي . كتاب صفات القيلة - باب ٥٥

(٣) الرسالة القشيرية الجزء الثاني ص ١٣٩ - ١٤٢ .

والشكل الوحيد للعزلة التي يمكن ، بل ويجب ، أن يعتبر نافعا ، ومرغوبا فيه بالنسبة إلى كل الناس ، لأنه يخلق القيم الإيجابية الأساسية هو الابتعاد الجزئي عن الضجيج الدنيوي ، بقدر ما يلزم للاستجاء والتأمل الحُصْب . ولا أحد يماري في فضل هذا النوع من الانطواء ، فهو الوسيلة 'الوحيدة' القادرة 'على إضاءة أفكارنا ، وإعلاء مشاعرنا ، وشحن عزائنا ، ودعم صلاتنا بالقيمة المطلقة .

بيد أنه ليس بلام أن يتم هذا الاعتزال خارج المدينة ، وعلى حساب واجباتنا الأمرية والاجتماعية ، فبدلاً من أن يعتبر انقطاعاً ، ينبغي أن يكون بالأحرى اهتماماً باسترداد أنفسنا خلال ساعات فراغنا ، وبخاصة أثناء الليل ، وهو ما يقصد إليه القرآن من قوله تعالى : « إِنَّ تَاشِيتَ اللَّيْلَ هِيَ أَشَدُّ وَطْئًا وَأَقْوَمُ قِيلًا » (١) .

وفضلاً عن ذلك فنحن نعلم أن هذا النموذج من العزلة الجزئية ، والمتقطعة كان من شأن رسول الله ﷺ قبل أن 'يُخْتَارَ' مبعوثاً إلى العالمين ، ومنذ ذلك الحين ، لم يزل الرسول يفزع إلى هذه العزلة من وقت لآخر ، وبخاصة خلال العشر الأواخر من رمضان ، وإن كان ذلك في بيته ، أو يجوار البيت ، في مسجده .

ولقد اقتدى كثير من صحابته رضوان الله عليهم به في هذا الاعتكاف ، وما زال بعض المسلمين الصالحين يقتدون به فيه ، حتى يوم الناس هذا .

٣ - جهد وترفع:

أطاح لنا بمحت المشكلتين السابقتين أن نطالع أفق التشريع القرآني ، فالجهد المادي لا يزيد عن الجهد الأخلاقي ، إذ ليس له في نظر الإسلام سوى قيمة تتناسب مع الخير الذي يستهدفه الشرع . وليس هنالك نص يدعونا إلى التماس

المشقات حين لا يقتضيها الموقف ، أو الواجب . فأما حين يكون العكس ، وهو أن يشتمل عبء الحياة المادية على ثقله ، فليس هناك ما يميز لنا أن نتخلص منه . فهي أمران مرفوضان على سواء : « التمسك » الأعمى ، و « التسلك » النقي ، الضيق الأفق .

فلنتناول الحالة التي يقتضي فيها تحقيق الخير الأخلاقي (بالمعنى الواسع للكلمة) تدخل طاقتنا . فعلينا إذن أن نسأل أنفسنا عن أهمية هذا الاقتضاء ، هل هو يتطلب طاقتنا بكاملها ، أو أنه يعين لها حداً تقف عنده ، فإذا تجاوزته أصبح جهد الواجب الأسامي - واجب كمال ، (على ما يثناه في دراستنا للمرجات الجهد الإبداعي) ، وليس ذلك فحسب ، ولكن الاقتضاء الأمر يحل محل مكانه لنوع من الاجازة ، حتى يبلغ حد التحريم ..؟

إننا إذا حكمنا على هذه المسألة ببعض النصوص فإن الجهاد يجب أن يستهدف المثل الأعلى ، متناسياً نفسه ، وهكذا نقرأ في الآيات الأخيرة من سورة الحج الأوامر الآتية : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا ، وَاسْجُدُوا ، وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ ، وَافْعَلُوا الْخَيْرَ ، لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ » ، وجاهدوا في الله حق جهاده ^(١) . وفي سورة آل عمران : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ » ^(٢) .

(١) الحج / ٧٧ - ٧٨ ، يجب ألا ننسى أن كلمتي صراع combat ، جهاد في العربية ، والفرنسية ، هما من الألفاظ الدالة على الجلس ، وهما يصدقان على الجهد الأخلاقي أو للماني في جميع المجالات ، وفضلان أن السياق لا يتضمن هنا أية إشارة إلى الحرب ، فيبدو لنا أن هذه الآيات قد زلت قبل مشروعية هذا النظام . والواقع أن هذه السورة في مجموعها لا ترجع فقط للمرحلة الأولى من الهجرة ، بل إنها تشمل بعض الاستثناءات الحكيمة ، وط ما قرره ابن حزم في كتابه (التماسخ والتسوخ) إن ما يزيد قليلاً على فصلها الثاني يرجع إلى مكة ، وإن قالنا يصح حمل لفظة الضرورية التي تجمعها يذكر بمناسبة الجهد بمضاه العاصم ، الذي نبشئ هنا ، وكما قال النبي صلى الله عليه وسلم : « المجاهد من جاهد نفسه » ، (انظر : الترمذي - كتاب فضائل الجهاد - باب / ٢) .

(٢) آل عمران / ١٠٢ .

لكن آيات أخرى كثيرة في القرآن، وأحاديث كثيرة في السنة، تحتفل
فما يبدو بإمكاناتنا الانسانية، وقد خطا القرآن الكريم الخطوة الأولى، في
هذا السبيل، بالآية الكريمة: «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ»^(١)، وهي
التي نزلت على ما أخبرتنا السنة، لتلطيف الحدة الظاهرة في آية آل عمران:
«اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ».

والواقع أن قوله تعالى: «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ» يضع حداً
للعمل، لا بالنسبة إلى ما الله حقيق به، بمقتضى صفاته، بل بالنسبة إلى ما
يمكن أن يبلغه الناس، فهو يعفيهم إذن من كل ما يتجاوز مقدرتهم، ولكنه
يبدو في الوقت نفسه وهو يلزمهم بأن يسعوا كل قوام في سبيل هذا
المثل الأعلى.

فهل تأمر الأخلاق القرآنية إذن بأن تستهلك حياتنا، وأن نضحي بها
عن طريق الإرهاق...؟

إن هنالك أمرين آخرين يحلوان هذا القموس، واقرأ في ذلك قوله تعالى:
«وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ» ، «إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا»^(٢)، وقوله:
«وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ»^(٣)، (حقيقة ومجازاً).

ولو أننا نزلنا إلى بعض الأحكام الخاصة فسنرى اهتماماً واضحاً بأن يكون
تطبيقها أكثر انقاساً مع الانسانية والعقل. فليس توقع الموت ضحكاً، أو

(١) التوبة / ١٦ .

(٢) النساء / ٢٩ .

(٣) البقرة / ١٩٥ .

إكراهاً ، هو وحده الذي يحمل مخالفة الشرع جائزة ، بل لقد رأينا^(١) المرض ، والشيخوخة ، والضرورات التي تفرضها العمليات العسكرية ، ومتاعب السفر ، كل ذلك من الأسباب التي يمكن أن تفرض نوعاً من التقليل ، أو التأجيل ، أو التعديل في بناء العبادة الدينية .

وهنا مناسبة أن نبين معنى وهدف الاهتمام القرآني بتعديل الواجب تبعاً للموقف الذي يؤدي فيه .

ونلاحظ أولاً فيما يتعلق بالحالات التي يتعرض فيها الواجب لتعديل مفروض - أنها استثناء ، وليست للقاعدة . وهي استثنائية من ناحيتين : استثنائية بين الواجبات ، لأنها تتصل أساساً بالواجبات الدينية ، ولا علاقة لها بتكاليفنا الإنسانية ، فليس لواجب الأمالة ألف شكل ، ولا لواجب الوفاء بالالتزام ، ولا لواجب احترام حياة البريء من الناس ، أو احترام ملكيتهم ، وشرفهم ... الخ ...

وهي استثنائية في تطبيقها ، لأنها لا تعفي سوى الضعفاء والموقنين .

ثم نذكر بعد ذلك أنه - حق في هذا المجال المقيد بالواجب الديني - لا علاقة لهذه الحالات بالإيمان القلبي ، وهي لا تؤثر إلا في جانب مادي معين من الواجب ، مع محافظتها تماماً على العنصر الجوهرى .

(١) انظر الفصل الأول - العنوان الفرعي الثاني ، الفقرة الثانية - ويمكن أن نضيف إليها بعض الأمثلة ، كالأعفاء من الحج ، أو الواجب العسكري - لمن لم يستطع إليها سبيلاً ، كالكعبة أو زاد الطريق . وقرأ في ذلك قوله تعالى : « والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً » - آل عمران / ٩٧ ، وقوله : « ليس على الضعفاء ولا على المرضى ، ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج إذا نصحوا لله ورسوله . ما على المحسنين من سبيل ، والله غفور رحيم . ولا على الذين إذا ما أتوا لتحملهم قلت لا أجد ما أحملكم عليه ، فولّوا وأعينهم تفيض من الدمع ، حزناً ألا يجدوا ما ينفقون » . - التوبة / ٩١ - ٩٢ .

إن أخطر المشقات لا تعفي المؤمنين من أداء صلاتهم ، ولا تسمح بأي
نسيء لتاريخ الحج ، فالتعديل ، حتى في هذا النطاق ، ليس إبطالا ، ولا
إسقاطا .

وليس ينقض من صدق هذا القول أن القرآن والسنة فيما خلا هذه
التعديلات المحددة التي أقرتها النصوص والتي لا يحق لنا تعميمها - قد أقرنا
منهجاً عاماً هو أن « الضرورة قانون » في قوله تعالى: « إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ
إِلَيْهِ » (١) ، وهما يتصوران هذه الضرورة في جانبها الرحب ، والإنساني ،
كما لو فر جهداً قاسياً وضاراً ، في حياتنا العادية ، ولا سيما الدينية .

وهناك نصوص كثيرة تلح على هذا الطابع الرحيم في الشرع القرآني .

أعجب أن نرى في ذلك تشجيعاً ما على الاعتدال في الجهد ..؟

إن من المفيد جداً أن نتأمل النعمة التي يعبر بها القرآن عن موضوع
الرخص ، فلقد عالجها بأقصى درجات الحذر والمحافة ، حتى لا نكاد نسميها .

والواقع أنه لا يذهب إلى حد أن يقول : (اعملوا تباً لما يقتضيه
الموقف) ، ولا يقول أيضاً : (يجوز لكم أو يباح أن تعملوا هكذا) . بل
إننا لو تأملناه من قريب لرأينا أن الضرورة لم تلغ التكليف ، وإنما هي
ترفع أثر المخالفة فحسب ، فحق وقعت هذه المخالفة عفا الله عنها : « وَمَنْ
يُكَذِّبْهُمْ قَالِ اللَّهُ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِمْ غَفُورٌ رَحِيمٌ » (٢) ،
« فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمِهِ قَالِ اللَّهُ غَفُورٌ
رَحِيمٌ » (٣) .

(١) الأنعام / ١١٩

(٢) النور / ٢٢ . (٣) المائدة / ٢٠

ولكن ما هو جدير بالملاحظة أنه في الحسالة التي يسمح بدرجة دنيا من الجهد يستتهد في الحال شجاعتنا ، لنقاوم إغراء الضعف والفتور ، وهو بنصحنا أن تتحمل الآلام التي تنشأ عن هذه المقاومة ، وأنت تتمسك في شجاعة بالحل الأمثل : « وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَّكُمْ » (١) ، « وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ » (٢) .

هذا التوجيه إلى نبل الجهد هو في الواقع لازمة لا يفنأ القرآن يعود إليها في كل مناسبة : : « فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ » (٣) « وَلَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ » (٤) .

فهو بصفة عامة يحثنا على أن نختار من بين درجتي الخير الأخلاقي — أكرمها ، وأشرفها ، فالكريم أخرى من العدالة المدنية الدقيقة ، والعفو أولى من القصاص ، والله يقول : « وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ » (٥) ، ويقول : « وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى » (٦) ، « وَلَنْ صَبَرْتُمْ لَنْوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ » (٧) .

فالقرآن لا يدعونا إذن إلى بذل أقل الجهد ، وهو لا يرضى لنا أن نرتد أمام المشقات الأولى « بل إن شعاره دائماً هو : جاهدوا — اصبروا — صابروا — افعلوا الخير » .

ومع ذلك إن القرآن لا يضي إلى حد الإفراط في هذا التوجيه ، فهو يضع حدين أمام جهدنا الخادم المتحمس : أحدهما مادي ، والآخر أخلاقي ،

(١) النساء / ٢٥ . (٢) البقرة / ١٨٤ .

(٣) الأحقاف / آخر آية . (٤) الشورى / ٤٣ وآل عمران / ١٨٦ .

(٥) البقرة / ٢٨٠ . (٦) البقرة / ٢٣٧ . (٧) النحل / ١٢٦ .

فالجسم الذي يتألم من مرض لا يجب عليه أن يؤدي نفس الجهد الذي يؤديه الرجل الصحيح . هذا من ناحية .

ومن ناحية أخرى ، ليس بواجب في بعض الحالات التي يتعرض لها المرء أن 'يكب' على بعض الشعائر على حساب شعائر أخرى ، ومن الآيات ذات الدلالة في هذا قوله تعالى : « عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضًى ، وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ ، وَآخَرُونَ يَبْتَغُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ، قَافِرَةً وَآمَنَ كَيْسَرٌ مِنْهُ » (١) . فجهدنا يجب أن يتوزع توزعاً عادلاً على مجموع واجباتنا . ولما كان بدتنا خادماً لأنفسنا ، فما كان له أن 'يرهنق' أو 'يستهللك' في خدمة مثل أعلى محدوده النطاق ، لدرجة تسلمنا إلى العجز في مجالات الحياة الأخرى ، ولقد عفتنا السنة من قول رسول الله ﷺ : « قُمْ وَتَمِّمْ ، وَصُمْ وَأَفْطِرْ » ، فإن لجسدك عليك حقاً ، وإن لعينك عليك حقاً وإن لزورك عليك حقاً ، وإن لزوجك عليك حقاً ، (٢) ، وفي حديث آخر يقول سلمان الفارسي لأبي الدرداء : « إن لربك عليك حقاً ، ولنفسك عليك حقاً ، ولأهلك عليك حقاً ، فأعط كل ذي حق حقه - فاتى النبي ﷺ فذكر ذلك له ، فقال ﷺ : صدق سلمان » (٣) .

وكذلك كان رسول الله ﷺ في مواطن كثيرة ، ينصح - تبمأ الحالة - بالإعراض ، أو يَوْم ، أو يَدَم الإفراط في العبادة ، كقيام الليل الطويل ، وكصوم الدهر . ومن ذلك أنه رأى في أحد أسفاره زحاماً من الناس حول رجل يظلمونه من الشمس - فسأل النبي ﷺ : ما هذا ؟ فقالوا : صائم .

(١) اللزمل / ٢٠ .

(٢) صحيح البخاري - كتاب الأدب - باب / ٨٤ .

(٣) البخاري - كتاب الأدب - باب / ٨٦ .

فقال : « ليس من البر الصيام في السفر » ^(١) . (يعني في مثل هذا السفر الشاق) .

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال : خرج رسول الله ﷺ من المدينة إلى مكة ، فصام ، حتى بلغ عسفان ، ثم دعا بماء ، فرفعه إلى يديه ليُسْرِبَهُ الناس ، فأفطر حتى قدم مكة ، وذلك في رمضان ، فكان ابن عباس يقول : « قد صام رسول الله ﷺ وأفطر ، فمن شاء صام ، ومن شاء أفطر » ^(٢) .

ولهذا أيضاً موقف مماثل ، ولكن في مجال آخر ، « فقد حدث أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ رأى شيخاً يتهاذى بين ابنه [يتوكأ عليها] قال : ما بال هذا؟ قالوا : نذر أن يمسي » ^(٣) ، قال : إن الله عن تعذيب هذا نفسه لتقني ، وأمره أن يركب » ^(٤) .

ومع ذلك ، فإن هذه السنة نفسها تروي لنا أن النبي ﷺ كان من عادته أن يبذل جهداً كبيراً مماثلاً لما نصح الآخرين بالإعراض عنه ، فهو لم يَمِ لَيْلَةً كاملة مطلقاً ، وأحياناً كان يقوم في صلاته ، في ناشئة الليل ، حتى تتورم قدماء . ولقد كان يقضي الليل كله في العشر الأواخر من رمضان - بخاصة ، قائماً يصلي ، وكان يأمر أصحابه أن يفعلوا مثل ما يفعل ، فمن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه : أن رسول الله ﷺ ، كان يعتكف في العشر الأوسط من رمضان ، فاعتكف عاماً ، حتى إذا كان ليلة إحدى وعشرين ، وهي الليلة التي يخرج من صبيحتها من اعتكافه ، قال : من كان اعتكف معي

(١) البخاري - كتاب الصوم - باب / ٣٥ .

(٢) البخاري - كتاب الصوم - باب / ٣٧ .

(٣) يريد أن يحج إلى الكعبة مشياً . « المغرب » .

(٤) البخاري - كتاب العمرة - باب / ٥٨ .

فلمتكف العشر الأواخر « (١) . وكثيراً ما كان يواصل الصوم ، ليلاً ونهاراً ، خلال أيام كثيرة متوالية ، فيقال له في ذلك (إذ كان يفعل ما ينههم عن فعله) فيقول : « أفلا أكون عبداً شكوراً ؟ » (٢) ، أو يقول كما في حديث آخر : « لا تواصلوا ، قالوا : إنك تواصل ، قال : إني لست مثلكم ، إني أبيت يطعمني ربي ويسقيني » (٣) .

وهنا ندرك الصفة النسبية للجهد المحمود ، فليست القوة المادية ، وحدها هي التي لا يتساوى نصيب الناس فيها ، بل إن الطاقة الأخلاقية كذلك ، فما يعدم إفراطاً وتمصباً بالنسبة إلى بعض الناس ، ليس كذلك بالضرورة بالنسبة إلى آخرين .. وإذا دعم الحب ، والخوف ، والأمل ، النفس فإن سائر الآلام والمشقات التي يتمرض لها المرء لا يحس بها ، أو تكون على الأقل محتمة ، وهي في كل حال أقل إضراراً . إنها تجلب السرور إلى القلب ، والسعادة إلى النفس المخلصة ، ولذلك أبدى جمهور من المسلمين الأوائل هذه الروح في التضحية الكريمة ، ولم ينكر أحد ما فهم . وإن القرآن ليشير إلى العمل المستبسل الذي أبداه « صهيب » في قوله تعالى : « وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ » (٤) ، وذلك أنه حين كان المشركون يقتفون آثار النبي ﷺ وصعابته الذين أرادوا الهجرة معه - أقبل صهيب مهاجراً نحو رسول الله ﷺ ، فالتبته نفر من قريش من المشركين ، فزل عن راحلته ، ونثر ما في كنانته ، وأخذ قوسه ، ثم قال : يا معشر قريش ، لقد علمت أني من أركم رجلا ، وإني لله لا تصاون إليّ حتى أرمي بها في كنانتي ، ثم أضرب بسيفي ما بقي في يدي منه شيء ، ثم افعلوا ما شئتم .

(١) البخاري - كتاب الاختكاف - باب / ١ .

(٢) للرجع السابق - كتاب التهميد - باب / ٦ .

(٣) للرجع السابق - كتاب الاعتصام - باب / ٥ .

(٤) البقرة / ٢٠٧ .

قالوا : دلنا على بيتك ومالك بككة ونحلي عنك ، وعاهدوه إن دلهم أن يدعوه ، ففعل . ومن الواضح أن الواجب لم يكن ليقضي هذا الذي فعل ، ولكنها التضحية التي سجلها القرآن في حكم آياته ، وهي تضحية مدحها رسول الله ﷺ حين قدم عليه صيب بالمدينة وقال : « أبا يحيى ، ربح البيع ، ربح البيع »^(١).

ولعلنا نعرف قصة الأخوين الجريحين في غزوة أحد ، يحكي أحدهما القصة فيقول : شهدت مع رسول الله ﷺ ، أنا وأخ لي « أحدا » ، فرجعنا جريحين ، فلما أذن مؤذن رسول الله ﷺ بالخروج في طلب العدو قلت لأخي ، أو قال لي : أتقوتنا غزوة مع رسول الله ﷺ ؟ .. والله ما لنا من دابة تركبها ، وما منا إلا جريح ثقيل ، فخرجنا مع رسول الله ﷺ ، وكنت أسير جرحاً منه ، فكان إذا غلب حملته 'عقبته' ، ومشى 'عقبته' ، حق انتهينا إلى ما انتهى إليه المسلمون .

ولحة أخرى ذات مغزى ، فيما روي عن جندب بن خزيمة ، أنه كان شيخاً كبيراً ، فلما أمروا بالمجرة ، وشدد عليهم فيها ، مع علمهم بأن الدين لا حرج فيه ، ولا تكليف بما لا يطاق - قال لبيته : إني أجد حيلة ، فلا أعذر ، أحلوني على سرير ، فحملوه ، فمات بالتنعم ، وهو يصفق يمينه على شماله ، ويقول : هذا لك ، وهذا لرسولك^(٢) .

وإذن ، فلم تكن وصية النبي ﷺ للضعفاء أن يوفروا جهنم إلا رحمة بهم ، فهو يريد أن يتفادوا بمائة القوة ، والجهد الضائع الضار . وهو يقصد

(١) أساليب التزول - لواحدى - ط. الحلبي - ص / ٣٩ . وورد أيضاً في السيوطي : تفسير الدر المنثور .

(٢) ذكر المؤلف مغزى القصتين ، نقلاً عن الشافعي في المواقفات ٣ / ٢٥٤ . ونقلناهما بنصها عن نفس المرجع . « المغرب » .

إلى أن يتدرك لديهم حدود فعل الإفراط : كالنشرة والتراخي ، وتصدع العمل ومجره ، وعدم التوازن أو إهمال الواجبات الأخرى التي ليست بأقل أهمية . وهو يستهدف أن يتعاضى التكلف ، والأساليب المتجاوزة للحد ، التي يُبَغِضُهَا ، أولاً وقبل كل شيء ، ولقد أمره ربه أن يقول : « وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ » (١) .

بيد أن هذه الرحمة التي يبدئها تجاه الناس لا تنفي لديه ، أو لدى من يريدون ، وبسيطعون الاقتداء به التزاماً واضحاً نحو أنفسهم أن يبذلوا أشجع الجهد ، ولكنه في الوقت نفسه أحقه وأوفقه .

وجهة القول أننا هنا أمام تركيب تلتقي فيه الشدة واللفظ ، أما وهذا هو الفقه القرآني في هذه المسألة، فلنناجج أصدق من أن تقدم بين يدي هذا الفقه شاهداً من النص ذاته ، وهو يجمع هاتين الفكرتين في آية واحدة :

يقول تبارك وتعالى: « وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ » ، «هُوَ اجْتِهَادُكُمْ، وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ » (٢) .

وكذلك ترد على لسان النبي ﷺ تعبيرات ماثلة ، والواقع أنه كان يقرر دائماً أن أهم سمات النظام الاسلامي أنه يضم صفتين معاً في وقت واحد : أنه (متين) ، وأنه (يسر) ، وذلك قوله ﷺ : « إن هذا الدين متين ، فأوغل فيه بروق » (٣) ، « ولن يشاد الدين أحدٌ إلا غلبه » ، فسددوا ، وقاربوا ، وأبشروا » (٤) .

(١) ص / ٨٦ .

(٢) الحج / آخر آية .

(٣) انظر مستند أحمد - من طريق أنس .

(٤) البخاري - كتاب الايمان - باب / ٢٩ ، ٣ / ١٩٩ - « المرب » .

أمن الممكن أن تختط منهاجاً قادراً على أن يحدد مضمون هذا المفهوم المركب عن (الجهد النبيل المتدل) ؟ ..

إذا كنا نقصد بالتعريف صيغة رياضية صحيحة بصورة شاملة ، فيجب أن نطرح هذا التعريف جانباً ، سواء نظرنا إلى الشيء المرف من الخارج ، أو من الداخل .

فلنتناوله أولاً من الخارج .

ولا شك أن بوسعنا القول بعامية ، بأن جدلية العنصرين اللذين تتكون منها الفكرة المراد تعريفها يجب أن تؤدي بها إلى وضع وسط ، بين «الجود» و «الجوع» .

بيد أن هذا الوضع الوسط لا يمكن تخيله في صورة نقطة هندسية ، تعتمد عن الطرفين بمسافة متساوية ، ذلك أن الاختلاف البالغ في الظروف الفردية ، والذي ينتج عن آلاف الأوضاع التي لا تملك السيطرة عليها - يوجب على العكس أن تتمثل المقياس العام في منطقة مركزية ، تتردد هي الأخرى بين قطبين ، يملآن قارة إلى جانب ، وأخرى إلى جانب آخر ، فيستويان بهذه الصورة على درجات لا تنتهي .

ولكي نحدد هذه المنطقة المركزية لن يكون لدى الناظر سوى أن يركن إلى الذوق العام وتقديراته التقريبية المبتصرة ، تبعاً للتجارب اليومية . والواقع أننا نلم متى تفار الطاقة وتقارب من الجود ، ومتى تصير مفرطة محومة ، فنضع الجهد المعقول بين هذين في درجات مختلفة .

ومن هنا نفهم أن القرآن قد التزم باستخدام هذا المقياس العام ، وهو يوجه عظامه إلى الناس ، ولهذا كان للبرد ، والحر ، والعرق ، والتعب ، والعطش ، والجوع ، وما شاكل ذلك من المصاعب التي لا تمنعنا من ممارسة أعمالنا ، هذه

كلها لا ينبغي في نظر القرآن أن تعفينا من بذل كل قواها لأداء واجبنا الأخلاقي . وكما نبذل أحياناً جهداً إضافياً لكي نوفر حاجات الأفراد الذين نهمز ، ونتكفل بهم ، فكذلك ينبغي أن تتحمل أكثر ، من أجل واجب أكثر ضرورة ، وتتقبل أعظم التضحيات في سبيله : « اتَّقُوا خِيفَاتِهَا وَتَقَالاً وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ، ذَلِكَكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ » (١) ، « فَرِحَ الْخَلْقُونَ بِمَقْعِدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ ، وَكَرَهُوا أَنْ يَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ، وَقَالُوا لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ ، قُلْ تَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ » (٢) .

وبالرغم من قلة التحديد الظاهرة في هذا التعريف الخارجي إلا أن له ميزة مزدوجة ، هي أنه يتطابق مع المنهج القرآني ، ويلبي في الوقت نفسه المطالب الأساسية للأخلاقية .

ونلاحظ فيما يتعلق بالقرآن أنه في جميع المواضع التي يتحدث فيها عن الدواعي الدافعية من هذه الشعيرة أو تلك - لا يستخدم سوى ألفاظ شائعة في عموم المجلس ، مثل (المرضي) (المسافرين) .. الخ ... فهو حين اكتفى بالمعنى القريب الذي يفهم عموماً من الصعوبة في موقف كهذا - لم يقل مطلقاً أي درجات المرض ، ولا أية مسافة أو مدة في السفر . ولذلك فقد اختلفت آراء الفقهاء إلى أقصى حد عندما حاولوا تحديد أدنى مسافة يقطعها المسافر ليمس مسافراً ، فبعضهم جعلها مئاة الفراعخ ، وآخرون عشرين مئاة ، وغيرهم بعضاً منها .

بيد أن عدم التحديد بهذه الصورة كان ضرورياً في نفس الوقت لإتقاز

(١) التوبة / ٤٠ . (٢) التوبة / ٨١ .

حرية الضمير الأخلاقي ، ولولاه لما بقي للفرد أو من حرية الاختيار . وهذه الطريقة التي استخدمها القرآن في التعبير، بوضوح ومرونة-استطاع أن ينشئ، إطاراً متوافقاً لبناء هذا الوسط الأخلاقي المشترك بين جميع أعضاء الجماعة ، ولكنه إطار غني بالألوان يمكن أن نجد في داخله درجات كثيرة من القيمة الأخلاقية .

وفي هذا الإطار 'يدعى كل' فرد إلى ممارسة نشاطه ، بأن يضع نفسه على درجة مناسبة العلو ، في سلم القيم ، تبعاً لطاقته المادية ، ومطامحه الأخلاقية .

وبهذا يتضح معنى ذلك الحديث الصحيح الذي يقرر أن صحابة النبي ﷺ كانوا يسافرون مع النبي ﷺ ، فلم يعيب الصائم على المفطر ، ولا المفطر على الصائم ، (١) .

والقرآن لا يعتمد فقط على الضمير الإنساني حين يفقل تحديد الشروط لهذه الرخصة أو تلك ، بل إنه يرجع إليه صراحة في تحديد بعض واجباتنا الأسرية ، والاجتماعية ، التي يتركها غير عدة من الناحية الكمية ، مكتفياً بالقول بوجود أدائها في صورة إنسانية وهو 'يحمل هذه الصورة الإنسانية في كلمة 'المعروف' : 'ولئن مثل الذي عليهن بالمعروف' (٢) ، وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف ، لا تكلفن نفس إلا وسعها ، (٣) ، ومتعهن على الموسع قدره ، وعلى المتأثر قدره ، متاعاً بالمعروف' (٤) ، بل إن القرآن الكريم غالباً ما يضع أفكار الخير والشر تحت اسم 'المعروف ، والمنكر' .

(١) البخاري - كتاب الصوم - باب / ٣٦ .

(٢) البقرة / ٢٢٨

(٣) البقرة / ٢٣٣

(٤) البقرة / ٢٣٦

يبد أن المقياس الحقيقي للفكرة المركبة التي تشغلنا هنا لا يمكن تحقيقه إلا من الداخل ، حيث يجب أن يترك لتقدير كل منا بنفسه ، وليس معنى ذلك أن يحدد كل منا مقياسه مرة واحدة ، بل يجب أن يتنوع هذا المقياس ليقابل في كل تجربة بين قيمة طاقتنا المتاحة ، وأهمية أعبائنا ، دون أن نفعل جانب التوافق في مجموع تكاليفنا .

ولقد يحدث - دون شك - أن تقود المرء رغبة خفية في التملص من الواجب ، فيفيد من هذه المرونة في القاعدة العامة ، لطبقها على حالات مقاربة ، من نفس الطبيعة في الظاهر ، وفي هذه الحالة نتخذ المظاهر دون أن تكون الأخلاق قد نالت حقها بمثل هذا التصرف .

ومن الواضح أنه لا يمكن التحدث عن الأخلاق إلا بقدر ما يكون المرء صادقاً مع نفسه ، وهذا هو التحفظ الذي ما زال القرآن ينفثه في آذانتنا : « فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمِهِ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ » (١) ، « لَيْسَ عَلَى الضَّعَفَاءِ ، وَلَا عَلَى الْمَرْضَى ، وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا بُنِيعُونَ سَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ » (٢) .

وهو يثبت من حيث المبدأ بطلان أي عذر لا يستمد منبعه من الصدق : « بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ » ، وَلَوْ أَلْقَى مَعَاذِيرَهُ » (٣) .

ولقد يحدث أيضاً أن يتغلى المرء عن الجهد قبل أن يصطدم فعلاً بإحدى العقبات ، لا بسوء نية ، ولكن بنوع من التراخي والامهال . فهو يتخيل ابتداء أن عقبات سوف تصادفه ، فيقول في نفسه : لن أفعل هذا ، فقد

(١) المائدة / ٣ . (٢) التوبة / ٩١ .

(٣) القيامة / ١٤ - ١٥ .

أمرض ، ولن أقبل هذا ، فقد يعيبه الناس عليّ ، ولن أعطي الفقراء ، فقد أصبح الغدأة فقيراً . وليست هذه في أكثر الأحيان سوى أوهام محضة ، أو بلغة القرآن ، هي أفكار شيطانية ، والله يقول: «الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ ، وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ ، وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا » (١) .

كلا .. فيجب ألا نتقهقر إلا أمام استعالة واضحة لأعيننا ، أو على الأقل عرفناها بالتجربة معرفة كافية .

يجب أن نبدأ دائماً بإرادة الطاعة ، وأن نشرع في العمل ، حتى لو بدت المهمة لنا أكثر مشقة : « وَكُلُوا أَنَا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنْ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ، أَوْ احْرُجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا قَلِيلُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ ، وَكُلُوا أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيثًا » (٢) (لأنفسهم) .

ولقد نصل إلى سد لا نتوهم اجتيازه فيسير الله الخروج منه بفضل ، وتجربة الأنفس الكبيرة خير دليل على ذلك ، وحسبنا أن نذكر هنا مثال إبراهيم وولده اسماعيل : « قُلْنَا اسْلُبَا وَقُلْ لِلْجَبِينِ ، وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا ، إِنَّا كَذَلِكَ نَمُجِّزِي الْمُحْسِنِينَ ، إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ ، وَقَدَيْنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ » (٣) ، أو مثال أم موسى : « وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ ، فإِذَا خَفَتْ عَلَيْهِ غَالِيهِ فِي السَّيِّءِ ، وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي ، إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ » (٤) . وذلك هي حال من يخضعون لإرادة الله تبارك وتعالى :

(١) البقرة / ٢٦٨ .

(٢) النساء / ٦٦ .

(٣) الصافات / ١٠٣ - ١٠٧ .

(٤) القصص / ٧ - ٨ .

«وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ» (١) ،
«فَإِنْ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ، إِنْ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا» (٢) .

ولقد يحدث أخيراً أن يكفي المرء - وهو يؤدي واجباته الأساسية ،
ويطرح الغروب الفاحشة - بهذا المستوى للتواضع للرجل الطيب ، ومعنى
ذلك أنه بدأ - دون شك - بتثبيت مثله الأعلى عند درجة متوسطة ، هي
أقصى ما يبلغه الجهد المعتدل ، وهو خطأ يختلط به «الهدف» و «العمل» .

إن اعتدال العمل لا ينبغي أن يتأتى ، ولا يمكن أن يُنال ، إلا على
أساس نية تستهدف أعلى قيمة وأسمى درجات الكمال . وأي حد يبط عن
هذا المستوى ستكون له بالضرورة انعكاساته على الإرادة : التوقف ،
والتناقص والكفاف .

والآيات القرآنية التي تأمرنا بأن نجاهد حق الجهاد في سبيل المثل الأعلى:
«اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ» ، «وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ» ، دون
التفات لإمكانياتنا - هذه الآيات ليس لها من معنى إنساني آخر . فهي حين
تعين لنا هذا الهدف الأسمى ، وحين توكي مطامعنا الأخلاقية إلى غير ما حد-
تحاول في الواقع أن تدفع جهودنا إلى أعلى درجة ممكنة في توهمها . ولقد
رأينا إلى أي حد يحث القرآن الناس أن ينشدوا الأفضل ، وأن يسابقوا إلى
المراتب الأولى . ورسول الله ﷺ يطينا الفتح ، ويحركه هذا الجهاد النبيل .
فهو على حين يأمرنا في نطاق الأشياء المادية أن نقتنع بما قسم الله لنا ، ناظرين
إلى من هم أدنى منا من إخواننا ، بوصينا في النطاق الأخلاقي - بمكس ذلك ،
بوصينا بجملة أن نسمو دائماً بأنظارنا إلى من هم أسمى منا ، وأن نحاول

(١) الطلاق / ٢ .

(٢) الانشراح / ٥ - ٦ .

الاعتناء بهم ، وفي ذلك يقول ﷺ : « خصلتان ، من كانتا فيه كتب الله
 شاكرًا صابرًا ، ومن لم تكونا فيه لم يكتبه الله ، لا شاكرًا ولا صابرًا . من
 نظر في دينه إلى من هو فوقه فافتدى به ، ونظر في دنياه إلى من هو دونه
 فحمد الله على ما فضله به عليه ، كتب الله شاكرًا صابرًا . ومن نظر في دينه
 إلى من هو دونه : ونظر في دنياه إلى من هو فوقه فأسف على ما فاتته منها ،
 لم يكتبه الله شاكرًا ولا صابرًا » (١) .

(١) القرني - كتاب صف القيلة - باب / ٥٨ .

خاتمة

عرفنا الآن حقيقة الجهد المطلوب ، والمحدود في القرآن . إنه أولاً نشاط أخلاقي ومادي يسخر لخدمة الواجب ، ويقاس إليه ، فكل ما هو «معتسف» لا علاقة له به ، ثم هو بعد ذلك نشاط « مبصر » واضح الرؤية من ناحيتين : لأن نظرائه لا تتجه فقط إلى الطاقات المتاحة ، كما تستخدمها على بصيرة ، ولكنها في الوقت نفسه تحتوي في نظرة واحدة مختلف العلاقات بين الفرد من جانب ، (وريه ، والناس أجمعين ، ونفسه من جانب آخر) كما تتوزع فيما بين هؤلاء جميعاً توزيعاً عادلاً ، فتتنهض بمختلف تكاليفهم .

وهو أخيراً نشاط « نبيل » « متبصر في العواقب » ، فهو لا يريد في الواقع أن يُسْتَنْفَدَ وَيُسْتَهْلَكَ استهلاكاً وقتياً ، فيصبح بلا ثمرة ، وبلا غد ، بل هو على المكس يتوقع نوعاً من الدوام ، والثبات ترداد معها النبضة ويتنامى السرور .

فإذا ما قصد الجهد إلى هذا المثل الأعلى للواجب ، بعناصره الثلاثة : (القوة ، والمكان ، والزمان) - فيجب أن يندفع في طريقه ، بحيث يتجنب الإفراط في حال تألقه ، ويتجنب التفريط في حال تقاصره .

وإن ذلك ليذكرنا - على الفور - بنظرية « الوسط العادل » التي خصص لها أرسطو مجموعة من الفصول في كتابه : (الأخلاق) . ولعل من المفيد أن نسجل تقارباً بين النظريتين ، ولكننا نرى على وجه التحديد أن مسألة معرفة ما إذا كان يوجد ، أو لا يوجد بينهما 'بنوة' تاريخية - غير مطروحة ؛ فالدنيا كلها تعرف أن القرآن لاحق لنظرية أرسطو ، ولكن الدنيا كلها تعرف من ناحية أخرى أن من الخطأ البين تاريخياً القول بفرض حدوث استعارة ، فإن الصلة بين الفكر الإسلامي ، والفلسفة الهلينية لم تبدأ في الواقع إلا بعد قرنين من الإسلام .

ولما الذي نقصده هو أن نحاول أن نرى فقط إلى أي حد بلغ تشابههما ، وفيه يتمثل اختلافهما ..؟

إن فكرة « القياس » فكرة قديمة ، فالفيثاغوريون يرون أن العالم عدد وتناسق ، ويعترف أفلاطون في المجال الأخلاقي بوجود أن يكون تنفيذ كل الأشياء بقياس ، وطبقاً لمقتضيات العقل السليم .

وحين أراد أرسطو أن يقدم لنا هذه الفكرة في صورة أقل تجريداً قال بوجود الترام الوسط العادل أي تجنب الإفراط والتفريط ، أو الزيادة والنقص .

ثم نجد هذا المبدأ العملي نفسه في القرآن ، لا بمناسبة جهد التقوى فحسب ، كما رأينا آنفاً ، بل كذلك بمناسبة « القناعة » : « كُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا » (١) ، و « العفة » : « وَالَّذِينَ هُمْ لِغُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ، إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ » (٢) ، و « الكرم » : « وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا ، وَلَمْ يَقْتُرُوا ، وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا » (٣) . و « رقة الصوت » ، و « لطف المسلك » : « وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاعْظُمْنِصْ مِنْ صَوْتِكَ » (٤) .

(١) الأعراف / ٣١ . (٢) للزمنون / ٥ . ٦ .
(٣) الفرقان / ٦٧ . (٤) لقمان / ١٩ .

وإلى هذا الحد فالتشابه واضح .

ولكن ما نحن أولاء أمام أول فرق ' فلسنا نجد في كتاب الإسلام المقدس صيغة عامة توحد بين الفضيحة والعمل المتوازن كالذي نجده لدى أرسطو ، حين قال ، « فالفضيحة إذن هي نوع من التوسط ، بما أن الهدف الذي تتوخاه هو نوع من التوازن بين طرفين ، فالزيادة ، والنقص يشيان بالردية ، على حين أن الوسط العادل يطبع الفضيحة . » (١١) .

أهذا التعريف كامل ..؟ أهو دقيق ؟ أهو قائم على استقراء كامل ..؟

ثم نتساءل أولاً : هل تسلم كل المبادئ الأخلاقية بهذا الفرق الكمي ، بالزيادة ، والنقص والمساواة ؟.

إننا لن نقف أنفسنا عند مثال (الصدق) ، الذي ذكروه أحياناً على أنه استثناء من القاعدة ، لأننا نميل إلى تعريف الرجل الصادق بأنه الذي يقول الحقيقة كاملة . وعلى ذلك فنقص الصدق يتمثل أحياناً في أن نذهب وراء هذا المقياس ، أو نقبح دونه . والانسان الذي يضيف إلى الحقيقة بعض المبالغة ، والآخر الذي يقتطع منها ما يخفيه - كلاهما في الخطأ سواء .

فلا اعتراض القائم على مثال الصدق يمكن إذن أن يستبعد . ولكن كيف تثبت هذا التقسيم الثلاثي في عمل أخلاقي جواني لا يقبل القسمة ؟ ..

ولنأخذ مثلاً « الأمانة » من حيث هي اتفاق باطني للمرء مع نفسه على موقف معين ، ففي هذا المجال قلما يبدو لنا مبدأ للطرف الثالث المستبعد مطبقاً بكل قوته ، لأنه إما أن يكون صادقا مع نفسه ، أو لا يكون كذلك ، تماماً كما يقال : فلان يرى ، أو لا يرى .

ومع ذلك فلنضع أنفسنا في الظروف المناسبة لهذا التدرج . هل يجب أن نسلم بأن كل سلوك يستمسك بالوسط هو سلوك فاضل ، وبالعكس ، كل ما يتجاوز هذا المقياس يرتد بمجرد هذا التجاوز إلى الأعمال الموصومة بالذيلة ؟. إن الحب والبغض ، والإثبات والنفي ، والعمل الذي ينفع ويبني ، والعمل الذي يضر ويهدم - كل هذه أنواع من التطرف ، فهل لنا الحق في أن نقرر أن القضية تتمثل هنا بخاصة في « اللامبالاة » ، و « الشك » ، و « التأمل البليد » ؟..

ومن ناحية أخرى ، عندما تصرح لنا الفلسفة الأثينية بأن الحد الوسط في نظرها هو نقطة التعادل ، والتساوي ، أفلا يخشى ألا تكون الفكرة التي كوتتها لنفسها عن الفضيلة طبقاً لهذا المقياس - شيئاً سوى « المعدلة الدقيقة » ، التي إن لم تتجسد في شريعة القصاص ، إذ ينكرها أرسطو فعلى الأقل في شريعة التناسب التي أسهلها عليها ؟...

فإذا بقي منذئذ للإحسان ، والإخلاص ، والتضحية ، تلك الفضائل التي لا كعد ، ولا تحسب ؟..

وهكذا يبدو لنا التعريف الأرسطي مخطئاً ، فارة « بالزيادة » ، حين يضم حالات لا تناسب الشيء المعروف ، وفارة « بالنقص » حين لا يشمل على كل المعروف . فهو كما قبل عند الفلاسفة المدرسين : ليس جامعاً ولا مانعاً ، وبحيث يمكن القول بأن الحكمة القرآنية وهي تتجنب الصيغة الجامعة في هذا الموضوع - قد عرفت كيف تتوقف حيث ينبغي لها أن تتوقف .

فلنتقدم أيضاً خطوة ، ولننظر إلى الحالة التي تتفق فيها النظريتان على إيصائنا بالاعتدال ، ففيم يتمثل هذا الاعتدال ؟ .

هنالك أيضاً تحتوي إجابة كل من النظريتين على اختلافات طفيفة . إذ

يكتفي فيلسوفنا ببعض العموميات المجردة على هذا النحو ، والتي يدع لكل منها في النهاية مطلق الاهتمام بتحديد المراد من هذا (الوسط المتأز) .

إنه يدلنا فقط على وسائل التحديد ، فيقول : « يجب أن نأظر أعمالنا ومشاعرنا في اللحظة المناسبة ، بناء على أسباب مقنعة ، وحيث يوجد من يستحقها ، ولفايات ، لائقة ، وفي ظروف موافقة » (١) ..

عظيم جداً ، ولكن ما هذا (المناسب ، المقنع ، اللائق) ؟ إن الذي يدل عليه بكل تأكيد هو « العقل السليم » . وهكذا يبقى معيار الفضيلة عصباً على إدراك جمهور الناس ، فهو يكن تماماً في ذهن الحكم .

ولنأخذ مثال الكرم ، حيث يقول أرسطو: « إن الشاق في الأمر هو أن أعرف : لمن يجب أن أعطي ؟ ومق ؟ ولماذا ؟ وبأية طريقة ؟ ولذلك فإن الاستعمال الطيب للمال نادر .. ويجب على من هدف إلى الاعتدال أن يبدأ بالابتعاد عما يبعده عنه .. وأن يكتفي بأقل قدر من الشرور » (٢) .. وهذه هي غاية التحديد .

أما القرآن ، الذي تكلمه تعاليم الرسول ﷺ ، فإنه يقدم على عكس ذلك لكل فضيلة مقياساً حسيماً ، تسهل معرفته بدرجة كافية ، وتندم بفضل تقريباً فرص الخطأ ، والالتباس .

وحسينا لكي نفتنع بذلك أن نأخذ مجموعة الأسئلة الأرسطية التي سبق أن ذكرناها ، فنأظرها على الشريعة القرآنية ، ولأوف نجد فيها إجابة عديدة عن كل نقطة استفهام .

(١) المرجع السابق / الفصل السادس .

(٢) المرجع السابق / الفصل التاسع .

بل وأكثر من ذلك ، فإن هذه الشريعة - بعد أن وضعت لكل قضية مقياسها النوعي - قد دبرت إحكام مجموع الفضائل بالقاعدة العامة ، التي تأمرنا بالتوفيق بين واجباتنا ، بعضها وبعض .

وأخيراً ، فإن الاعتدال الذي يمدحه الاسلام ، فيما يتعلق بدرجة الجهد ، لا يتمثل في (الوسط الحسابي) ، ولا في (نقطة الذروة) ، وما القولان اللذان يتردد بينهما الفكر الأرسطي ، وإنما يتمثل الاعتدال في نبل يقترب بقدر الإمكان من الكمال ، مقروناً بالسرور ، وبالأمل ، وهو ما يعبر عنه رسول الله ﷺ في توجيهاته إلى الرفق ، ولغو ما هو عدل في ذاته : « إن الدين يسر ، ولن يشاد الدين أحدٌ إلا غلبه » فسددوا وقاربوا ، وأبشروا^(١) .

(١) البخاري - كتاب الإيمان - باب / ٢٩ .

خاتمة عامة

إن تعليم الناس واجباتهم الحسية مهمة عظيمة ، قام بها القرآن كاملة على خير وجه .

بيد أن هذه المهمة ، رغم كونها الهدف الرئيسي من تعليمه ، لم تكن فيه الموضوع الوحيد ، فلقد اضطلع القرآن إلى جانب هذه المهمة العملية بمهمة أخرى ، ذات طابع نظري . لقد قدم لنا كل العناصر الضرورية ، كما تتكون لدينا فكرة دقيقة عن الطريقة التي ينبغي أن تتصور بها معنى الأخلاق من أين تأتي القاعدة الأخلاقية ؟ .. وبأي الشروط تفرض نفسها ؟ .. وما النتائج التي تترتب على موقفنا منها ؟ .. وما المبدأ الذي يجب أن يلهم سلوكنا ؟ .. وبأية وسيلة 'تنال' الفضيلة ؟ ..

والإلزام ، والمسئولية ، والجزاء ، والثنية ، والجهد ، تلك هي العمود الرئيسية لكل نظرية أخلاقية ، واعية بمراميتها .. ولقد خصصنا أساس هذا البحث في القرآن لدراسة هذه الأجزاء التكوينية للنظرية الأخلاقية .

فلنلق الآن نظرة سريعة تضم في رؤية شاملة مجموع النتائج التي انتهت إليها أبحاثنا ، ولسوف نرى بعض السمات المميزة لهذه الأخلاق تتجلى لاعتيننا ، وهي السمات التي سنحاول أن نبرزها في الأسطر التالية .

أولاً : بأي معنى ، وإلى أي مدى يمكن أن توصف الأخلاق القرآنية بأنها دينية ؟..

لا شك أن هذا المعنى لا يرجع فقط إلى أن القواعد التي تقررها هذه الأخلاق موضوعها الوحيد والجوهري - هو تنظيم العلاقات بين الإنسان ، وبين الله تبارك وتعالى ؛ إذ كان من اليسير التأكيد أن وجهاً من وجوه النشاط الإنساني لم يفلت من تقنين تلك الأخلاق^(١) ، ومن هذا الجانب لم تعرف الإنسانية أخلاقاً أخرى أكمل من الأخلاق القرآنية .

ومن الممكن أيضاً أن نقرر أن السمات الدينية المحضة لا تشغل في هذه الأخلاق سوى أقل مكان . والحق أنه يجب أن نفرق هنا بين موقفين مختلفين : الامتداد والمعنى ، أو الظاهر والباطن . فإذا كان النشاط الذي يمارسه المسلم في كلا الميدانين : الحيوي والاجتماعي ، يشغل بعمامة - من حيث مظاهره الخارجية - مجالاً أرحب من المجال الذي يشغله بالعبادة - فإن حياته الباطنة تتميز - على العكس - بعمق التدبر ؛ فهو يحب الله فوق كل شيء ، وهو 'ينخص كل شيء لإرادته' ، وهو يستوحى في كل موقف أمر الله ورضاه .

وليس ينبغي أن نعتقد أيضاً أن الأخلاق القرآنية أخلاق دينية ، بمعنى أن رقابتها توجد فقط في السماء ، وأن جزاءها فيها وراء الموت ، إذ أنها تحول هذه الصلاحيات في نفس الوقت لقوتين مؤثرتين أيضاً هما : الضمير الأخلاقي ، والسلطة الشرعية ، وليس ذلك فحسب ، بل إنها تكلف كل فرد في الأمة أن يحول بكل الوسائل المشروعة دون انتصار الرذيلة والظلم .

وهي أيضاً ليست دينية ، بمعنى أنها لا تجدد دافعاً إليها إلا في الخوف

(١) انظر اختارات القرآنية التي سنصنفها بعد ذلك تحت عنوان : (الأخلاق العملية) .

والرجاء ، ولا نجد تسويتها إلا في إرادة عليا تملي على وجه الاستعلاء أوامرها ، مستتقة عن كل ما يقتضيه العقل ، والشعور الانساني ، وهي إرادة يجب على الانسان أن يطيعها ، دون مناقشة ، أو فهم .

إنها ليست دينية بهذا المعنى ، لأن القرآن لم يزل يدعو إلى هذه المفاهيم الانسانية على وجه التحديد ، للتسوية أوامره ، ومن هذه الوجهة نستطيع أن نقول إنه قد زود تعليمه الأخلاقي بنظام تربوي غاية في الكمال ، بحيث يصلح لجميع مراتب الأخلاقية .

فالمبتدئ ، والطيب ، والحكيم ، والتقديس ، كل هؤلاء يجدون فيه ما يشبع حاجتهم إلى الاقتناع سواء على المستوى العقلي أو العاطفي ، الصوفي أو الانساني ، لدرجة أن أكثر أوامره حتمية في الظاهر ، وهو الذي نتلقاه دون أن يتضمن شيئاً محدداً للتسوية وضعه — هذا الأمر إنما يقوم في الحقيقة على المفهوم العام للحكمة الإلهية ، وعلى مفهوم غير محدد للخير يرمي إليه .

ولا ريب أن العنصر الديني يعود في جزء منه ، في اعتبار المشرع — إلى هذه العلاقة الثلاثية : سواء باعتباره جانباً من الحياة الانسانية يحتاج إلى قاعدة منظمة ، أو باعتباره ضماناً كبرى للنجاح في تطبيق القانون ، أو باعتباره تسوية لهذا التحديد أو ذاك ، مما قد يبدو لنا غير ذي أهمية في ذاته ، أو قد لا تكفي أوارثا وبصائرنا للكشف عنه أو تفسيره من الناحية العقلية .

بيد أنه في جميع الحالات لا يتراكب العنصران : الديني والأخلاقي ، ولا يستطيع أحدهما أن يُعرف الآخر .

ألا يمكن أن نحصل على هذا التراكم من ناحية واحدة على الأقل ، حين

ننظر إلى الأخلاق القرآنية من حيث مصدرها التشريعي ؟ . فهل ينشأ النفوذ الذي يمارسه الواجب على كياننا ، من « سلطة دينية محضة » في نظر القرآن ؟ .

إننا نتردد في تأكيد ذلك بشكل قاطع ، دون تحفظ ، أو تقييد :

أولاً : لأن شريعة الضمير - طبقاً للقرآن نفسه - سابقة في الوجود على شريعة الدين الإيمانية ، فلقد نفخ الشعور بالخير والشر ، وبالعدل والظلم ، في كل نفس إنسانية منذ كان الخلق .

أولسنا نشهد في الواقع ظهور الحس الأخلاقي عند الأطفال ابتداء من عمر التمييز ، واستمراره خلال جميع الأعمار ، حتى لدى الملاحدة ؟ .

ثم ألسنا نشهد بين المذنبين أنفسهم من يعترفون بذنوبهم ، ويأسون عليها دون أن يملكو الشجاعة للتخلص منها ، أليس هؤلاء هم الجمهور الغفير ؟ .

وثانياً : لأن الشريعة الإيمانية لم تأت لنسخ الشريعة الطبيعية ، ولكي تمزج السلطة الخاصة التي ثبتت هذه دعائمها . فهي لم تبطل الشريعة القديمة ، وإنما صدقتها ، ومدت في عمرها ، وحددتها . أما فيما يتعلق بالضمير ، فهي لا تكتفي بأن تستأزمه فحسب ، بل إنها بعد أن تغذيه ، وتنوره ، تعتمد عليه من جديد لدعم سلطانها الخاص .

والواقع أن الشريعة الإيمانية ، لا تستطيع أكثر مما تستطيع الشريعة الطبيعية أن تكون إكراهاً يفرض نفسه علينا ، دون مراعاة لقبولنا وموافقتنا . فإن الأمر الإلهي لا يمكن أن يصبح بالنسبة إلينا تكليفاً أخلاقياً إلا برضاؤنا . ولا يعتبر الإنسان أنه قد أطاع واجبه الديني إذا كان يؤديه دون إيمان بطابعه التكليفي ، كأساس في نظام الأشياء الثابتة .

(فالواجب الأول هو الإيمان بالواجب) ، ويجب أن أتلقى من ذاتي الباطنة الأمر بطاعة هذا الأمر الأعلى .

ولذلك نجد القرآن يذكر المؤمنين بالتزامهم العام ، بموجب عقد الايمان - قبل أن يطلب منهم طاعتهم المخلصة . وهكذا لا تكون الصفة الإلهية للأمر القرآني سوى لحظة وسيطة ، بين شعورين إنسانيين يستحثها دائماً .

فن الواجهة التحليلية نجد أن « المنصر الديني » ، و « المنصر الأخلاقي » مفهومات مستقلان ، لا رابطة بينهما ضرورية ، وهما إجابة عن نوعين من المثل الأعلى مختلفين : أحدهما يتعلق « بالكينونة » ، والآخر « بالمصير » ، ففي المجال الأول يكون المثل الأعلى هو الكائن الكامل ، الحق ، الجليل في ذاته ، وهو موضوع المعرفة ، والتأمل ، والحب . وفي المجال الثاني يكون المثل الأعلى هو العمل الكامل ، الذي نسميه : القضية ، موضوع الطموح ، والإبداع .

ولمّا تقرب بين هذين المفهومين نتيجة اتفاق منطقي ، وحكم تركيبي - كما يقول كانت - حين نجعل من الله الخالق سيداً مشرعاً ، حين نتخذ من توجبه أمراً أخلاقياً . ولكي نبليغ هذه النتيجة يجب أن نمر ضرورة بمجموعة ثالثة من الأفكار الوسيطة . فنحن لا نميز فقط لدى الخالق صفات أخلاقية بوجه خاص : كالعدالة ، والحكمة ، والكرم ، ولكننا أيضاً نتخذ من شرعه « شرعاً لنا » ، ونجعل أمره « أمراً » ، وبدون ذلك يظل المفهوم بالنسبة إلينا منفصلين لا يمكن وصلها .

وثالثاً وأخيراً : فإن التأمل في الأخلاق القرآنية لا يجد فقط أن هنالك واجبات أسرية واجتماعية كثيرة قد تركت دون تحديد من الناحية الصكية ، وعهد بها إلى تقدير الضمير المشترك ، بل إن كل تكليف قرآني يعمل شرط تطبيقه مجموعة من الاعتبارات ، تحترم الوسم الانساني ، وتحسب حساب الواقع المادي ، والتوافق بين الواجبات . ومن هنا فهو يتحول كل ضمير فردي جزءاً من النشاط التشريعي ، وهو جزء ضروري لصوغ واجبه المادي في كل لحظة .

وعندما يملن القرآن أن قيده لطيف ، وحله خفيف ، فإن هذا اللطف يأتي بلا شك في جانب كبير منه - نتيجة هذا التدخل الثلاثي للضمير الانساني ، في الاعتراف بالواجب ، وتنظيمه .

ومن هنا نرى أن هذا التدخل لم يقتصر على أن أحاط بالمامل الديني ، حين استيقظه وأصعبه ، وألحقه بمناصر إنسانية ، ولكنه حوَّله الى عامل أخلاقي بالمعنى الصحيح .

وهكذا لا نستطيع أن نخلع على هذه الأخلاق نعمتا دينياً فحسب ، سواء من حيث التشريع ، أو الجزاء ، أو التسوين ، أو المائدة التي هي موضوع تعليمها ، إذ كان الجانب الديني لا يخالطها دائماً إلا باعتباره عنصراً واحداً ، في تركيب كبير جداً .

ومع ذلك فهناك نقطة لا يظهر عليها الطابع الديني ويفلب فحسب ، بل إنه يحتل كل مجال الضمير ، وبهذا يحمل من الممكن ، بل من الضروري أن يطلق على هذه النظرية لقب : الأخلاق الدينية . هذه النقطة هي « النية » أو جانب القصد ، وفيها يتفرد المعنى الديني حقاً ، دون منازع .

إن الهدف الذي ينبغي لنشاط المؤمن الطائع أن يتوخاه وهو يؤدي واجبه لا يكن في طبيبات هذه الدنيا ، ولا في السرور والمجد في الأخرى ، ولا في إشباع شعوره الحائر ، بل ولا في إكمال وجوده الناطق ...

إنه الله ، الله الذي يجب أن يكون نصب أعيننا وأية غاية أخرى تدفع الإنسان للعمل هي في ذاتها انتفاء القيمة وعدم .

ولا مزية في أننا يجب أن نخاف ، وأن نرجو ، وبوسعنا أن نلشد رقائمتنا المادية والأخلاقية لذاتها ، أو لأن هذا هو واجبنا ، أو حقنا ، ولكن لا لأنه

أجر طاعتنا . فإن ذلك لو حدث يكون على الأقل مخالفة للأخلاقية كما علمتاهما القرآن ، إن لم يكن انتهاكا ، ونقضا للشريعة .

وإذا كانت السمة المميزة لنظرية أخلاقية تتبع من المبدأ الذي تطرحه على الإرادة ، كهدف للشاطها ، فإننا نرى الآن في آية أسرة يجب أن ننظم الأخلاق القرآنية . ففي نظر هذه الأخلاق ليست اللذة ، ولا النعمة ، ولا السعادة ، ولا الكمال - ليست هذه كلها بقادرة في ذاتها على أن تلتشى هذا المبدأ ، وكل ذلك يجب أن يكون خاضعا لسلطان « الواجب » ، بأقدس معاني الكلمة ، وأكثرها واقعية ، وأسمها درجة .

ولكن ، قد جرى العرف على تسمية القوانين الأخلاقية بحسب العنصر الغالب في مضمونها : فرديا ، أو اجتماعيا ، صوفيا أو إنسانيا ، شريعة عدل ، أو شريعة رحمة ، وهكذا . . وليس شيء من هذه الصفات ذات الجانب الواحد ، يناسب هنا ، فيما يبدو لنا .

إن هذه شريعة توصي « بالعدل » و « الرحمة » معا ، وتتوافق فيها العناصر « الفردية » ، و « الاجتماعية » و « الإنسانية » و « الإلهية » ، على نحو متين . بيد أننا لو بحثنا في مجال هذا النظام عن فكرة مركزية ، عن الفضيلة الأم التي تتكاثف فيها كل الوضائيا ، فسوف نجدها في مفهوم (التقوى) ، وإذنت ، فما التقوى ، إن لم تكن الاحترام البالغ العمق للشرع ؟ ..

هكذا نصل إلى فكرة الواجب ، مطروحة هذه المرة على الصعيد الماظمي ، كمحرك للإرادة . وعلى هذا الصيد يبدو لنا « الاحترام » في المركز ، بين شعورين متطرفين ، يركبهما ، ويلطفهما : « الحب » ، و « الخوف » . ولما كان (الاحترام) ناتجا بصورة ما عن تراجعا فإنه يؤدي دوراً مزدوجاً ، حين يستخدم كمحرك ، ولجام في آن ، ويطلق عليه في جانبه الأخير بخاصة :

« الحياة » ، وبهذا الشعور على وجه الدقة حدد رسول الله ﷺ روح هذه الأخلاق .

وأيا ما كانت وجهة البحث فإن المرء يرى أن هذه الأخلاق وهي تستهدف المثل الأعلى - تعتمد إلى تجميع كل القوى ، وكل أشكال الحياة الأخلاقية ، ثم تودعها ثانية إلى نقطة توازنها . ونخص بالذكر الطريقة التي استطاعت بها أن توفق بين « حرية » الفرد و « تنظيم » إرادته ، لقد حققت هذا التوفيق بفضل طابعها المتوسط بين المرونة والصرامة ، والذي بفضله تتكيف تبعاً لأكثر ظروف الحياة اختلافاً ، دون أن تتراخى مع ذلك أمام اغراء شهواتنا ، وتقلب إحساننا .

والواقع أن هذه الشريعة تميز تمييزاً واضحاً بين الانجذامات شديدة العمق للنفس الإنسانية ، وحاجاتها العابرة ، المشروعة أو غير المشروعة ؛ كما أنها تفرق بين ما ينبغي أن يترك دون مساس ، لأنه قريضة ظرف شامل لا يتغير ، وبين ما يترك لحكم كل مناس ، لأنه يتغير بتغير الملابس والظروف ، وبين ما ينبغي إصلاحه ، أو إسقاطه ، باعتباره إضافة زائفة ، صدرت عن طبيعة غريبة شريرة .

ولذلك أثبت القرآن مراعاة هذه الأحوال المبدأ الثلاثي المتمثل في :
« الفرض » ، و « المباح » ، و « المحرم » .

فذلكم هو العامل الأول الذي جعل من هذا المقياس الدقيق للحكمة القرآنية رابطة بين الحرية والتنظيم .

وإليك عوامل أخرى .

فإذا ثبت مبدأ كل قاعدة ، وجوهرها على هذا النحو ، وجب أن يظلا ثابتين إلى الأبد ، ومقدسَيْن على وجه الشمول . بيد أنه لما لم تكن صيغة بعض

هذه المبادئ، أو الجواهر قد حددت تحديداً مادياً، ولما كان تعريفها، وشكل تطبيقها قد تركا صراحة للذوق السليم ، فإن القضية تصبح قضية الحكم ، والتذوق الشخصي .

بل إن بعض واجباتنا التي فالت تحديداً عددياً معيناً - لم تقله إلا من بعيد ، وفي خطوط عريضة ، وهذا وضعت بين حدين متباعدين ، كما تتجنب الطرفين المتناقضين فحسب ، حين نمارس نشاطنا : أي تتجنب السقوط أسفل مما تتطلب القضية ، أو التبعثر دون جدوى ، ومن غير حدود . وبين هذين الطرفين تدعى الحرية الفردية إلى أن نمارس ذاتها في البحث عن درجات ، تزايد رفة ، ولكنها دائماً متوافقة مع المقتضيات المختلفة للحياة الأخلاقية .

هذه الطريقة التي يقدم القرآن لنا بها قاعدة الواجب ليست ميزتها فقط أن تخفف إصرر التكليف ، وأن تحمي قيمة الشخصية الإنسانية ، بدلاً من أن تحولها إلى مجرد آلة . وليست ميزتها فقط أنها قد أوضحت إشباعاً عادلاً ومعقولاً لانجماين متعارضين في الإرادة الفردية : أعني حاجتنا المزدوجة إلى المطابقة ، والمبادرة - ولكنها ذات أهمية عظمى في المستوى الاجتماعي ، فبفضلها استطاع القرآن - كما قلنا - أن يبدع إطاراً متجانساً بقدر يكفي لتكوين هذا الوسط الأخلاقي ، المشترك بين جميع أعضاء الجماعة ، ولكنه أيضاً متنوع بقدر يكفي لتدخل في نطاقه درجات كثيرة للقيمة .

وأهم العوامل في هذا النجاح يتمثل في أن جميع القواعد أو أغلبها ، تشتمل على أمرين : « أداء واجب » ، و « تحقيق خير » ، أو بالأحرى : « أداء واجب جوهري » ، و « واجب كمال » .

ويبدو القرآن في النقطة الأولى متشدداً ، لا يقبل أية مساومة ، ولكنه في الثانية تحول صرامة الأمر إلى حث وتشجيع .

وهكذا يجب أن تتضمن أنظمتنا الاجتماعية كلها جانباً ثابتاً ، عافطاً ،

يصان عن هوى الناس ، وصروف الظروف ، وجانباً ديناميكياً ، متطوراً ، متحرراً . وبذلك تتحقق أحلامنا في « الاستقرار » و « التغيير » وحاجاتنا إلى « النظام » ، و « التقدم » .

ونضيف إلى ذلك أن القرآن يواكب الطريق الذي يبدأ من الواجب المشترك ، حتى الواجب الكامل المنوط بمبادرة كل فرد وشجاعته ، فيطبع كل مرحلة من الطريق بدرجة من الثواب . وهو حين يفرح بكرمه مختلف تطبيقات الفضيلة المتدرجة — فإنه يدعو هؤلاء وأولئك من أوليائه أن يرتقوا دائماً ، دائماً أسبى الدرجات .

في هذه الظروف نستطيع أن نختم البحث قائلين :

لو افترضنا أن الإنسانية سوف تبقى أبداً ، وأنها سوف تغير ظروف حياتها إلى ما لا نهاية ، فإننا نؤمل أن تجد في القرآن أنس كوجهت — قاعدة لتنظيم نشاطها أخلاقياً ، وسيلة لدفع جهودها ، ورحمة للضعفاء ، ومثلاً أعلى للأقوياء .

وأدنى ما يمكن أن نقوله في الأخلاق القرآنية : إنها تكفي نفسها بنفسها — على وجه الإطلاق ، فهي :
« أخلاق متكاملة » .

تقديم

حاولنا خلال هذه الدراسة أن تتوخى الوضوح والدقة ، والموضوعية . ولا شك أننا كنا نود أن نضم الجمل إلى الوضوح ، والجاذبية إلى الاحكام ، وكان من المناسب بعد أن زرعنا ثمرات الفكر أن نغني بأزهار الأسلوب ، بيد أنه لما كان هذا اللزوم غريباً بعض الشيء عن طريقتنا التي اعتدناها في الكتابة باللغة الفرنسية ، فقد كنا نخشى إن يحسنا عن البريق أن نهدد المحكم المتين ، فلا يكون إلا التكلف المضحك . فنحن مقتنعون إذن بتقديم أفكارنا ، ومصطلحاتنا كيفما جاءت إلى العقل ، عارية ، بسيطة صادقة .

ويبقى أن نقول : إنه لو قسم فينا بعض الناس صفات أخرى مما حاولنا أن نستودعه في هذا الكتاب ، فسيكون هذا جزاء عظيماً على ما بذلنا من جهد .

الاخلاق العلمیة

حاولنا في كل ما سبق أن نحدد المفهوم القرآني للحساسة الأخلاقية . فما مصدر الواجب ؟ وما أهميته ؟ وما هدفه ؟ وما مصيره ؟ .

لقد استطعنا أن نجد لكل علامات الاستفهام هذه إجابة في النص ، معدة بدرجة كافية لإثبات تعريفها . فإذا نظرنا إلى النظرية الأخلاقية للقرآن في مجموعها لأمكن وصفها بأنها (تركيب لراكيب) ، فهي لا تبني فقط كل المطالب الشرعية ، والأخلاقية ، والاجتماعية ، والدينية ، ولكن مجدها ، في كل خطوة ، وقد تغفل فيها بعمق روح التوفيق بين شق النزعات : فهي متحررة ونظامية ، عقلية وصوفية ، ليننة وصلبة ، واقعية ومثالية ، محافظة وتقدمية — كل ذلك في آن .

ولا ينبغي أن نرى في هذه الوحدة بين الاختلافات مجرد رصف للمتناقضات ، و « إضافة للمضافات » ، لأنها في هذا التركيب لا تقوم فقط على تقدير الجرعة المناسبة ، والتدرج ، والتوازن ، والانسجام . وهي ليست فقط كالأجداد المعقول يخدم النزعة الأخلاقية في مختلف علاقاتها ، بل إن هنالك ما هو أكثر ، وأفضل : إنها بناء عضوي حقيقي تتعاون فيه كل العناصر ، وتساند كل الوظائف ، ولقد استطعنا أن نشهد كيف يتبرج المسالي بالواقع العملي الصلد^(١) ، وصرامة الإطار تسير مع المرونة في المضمون جنباً إلى

(١) انظر في الفصل الثاني ، التحليل العام لفكرة المسؤولية ص ١٢٦ .

جنب ، فيشاركان معاً في حفظ النظام ، وفي تحقيق التقدم ^(١) . ورأينا كيف يكتمل العقل بالإيمان ^(٢) ، وكيف يعتمد الإيمان على العقل ^(٣) . وكيف يراقب الفرد حسن سير الحياة الأخلاقية العامة ^(٤) ، وإن كان مكلفاً بمسئوليته الخاصة . وكيف يشعر المجتمع من ناحية أخرى بسموه ، وبحقه المقدس بالنسبة إلى أعضائه ^(٥) (دون أن يقتضي منهم مع ذلك تضحيات لا جدوى منها أو مغالية) ^(٦) ، ثم يشعر في الوقت نفسه . بالواجب الملح الذي يقع على كاهله ، أن يضمن للمحرومين قدراً مناسباً من الرفاهة ^(٧) ، وأن يحجبهم كل عبء لا يطيقونه ^(٨) .

هذه الجدلية كلها ، هذا اللد والجزر يتردد حول المبدأ الوحيد ، الذي يقع في قلب النظام ، والذي يمكن أن يتلخص في فكرة « التقوى » : وهي مفهوم مركب بدوره ، لأنه يضم أعمق الاحترام للثل الأعلى ، والبحث عن أفضل الظروف التي تفرضها الطبيعة بقدر الإمكان .

وفائدة دراسة كهذه هي أنها تشرعاً بكل عمق بما نحن مندوبون إلى أدائه ، ثم هي ترينا كيف يستند هذا الأداء إلى أساس متين .

لكن هذا كله لا يشبع إلا حاجة عقلية ، ولا يعد سوى جانب ثانوي من المشكلة الأخلاقية ، فمن الممكن « أن يكون المرء فاضلاً دون أن يستطيع تعريف الفضيلة » ، فحاجتنا إذن إلى أن نرى الفضيلة أعظم من حاجتنا إلى تعريفها .

(١) انظر الفقرة الثانية من الفصل الثاني في تحديد شروط المسئولية الخلقية والدينية

ص ١٤٨ .

(٢) (٧٠٠ ، ٥٠٤ ، ٣٠٢ ، ٨٠٧) انظر الفصل الثاني .

« ماذا يجب أن أعمل » .. ذلك هو أعم الأسئلة وأشدّها إلحاحاً ،
إنه الغذاء اليومي للنفس الإنسانية . ولسوف يكون عملنا هذا ناقصاً بإدني
النقص لو أنه بعد أن كشف في القرآن عن الأساس النظري ، وعن المبادئ
العامة للأخلاق ، أعرض عن مشاهدة الآثار المظيمة الرائعة للأخلاق التطبيقية ،
التي قدمها لنا هذا القرآن .

فهذا إذن بيان هذه الأخلاق العملية .

ولسوف نرى فيها كيف أن نشاطنا في كل ميادين الحياة ^(١) ، يجد فيها
طريقه مرسوماً .

وربما كان من المناسب أن نضيف إلى النص بعض الملاحظات المفسرة ، أو
المقارنة ، ولكننا كيلا نضخم كتابنا ، الذي تضخم فعلاً ، سوف نكتفي
بعرض مجرد وبسيط لهذه الاقتباسات النصية ، إلا في حالة الضرورة ، مع
العناية بتصنيفها منهجياً ، تبعاً للمجالات المختلفة التي سبق أن أشرنا إليها .

(١) أعني : في سلوكنا الشخصي كما في علاقاتنا مع الآخرين ، ومع الله جل وعلا .

الأخلاق الإسلامية نصوصها الفقهية

الشيخ محمد الطاهر

الأخلاق الفسقية

أولاً - الأوامر :

تعليم عام : « فاسألوا أهل الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ » (١).

تعليم أخلاقي :

« وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً ، قَالُوا لَا تَفَرِّقْ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةً لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ » (٢).

جهد أخلاقي :

« فَلَا اقْتِنَاحَ الْمَقَبَةَ ، وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْمَقَبَةُ ؟ فَكُ رَقِيبَةً ، أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ يَتِيمًا .. » (٣).

« وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا » (٤).

« وَالَّذِينَ آمَنُوا زَادَهُمْ هُدًى ، وَآثَابَهُمْ تُقْوَاهُمْ » (٥).

« إِنْ سَأَلْتُمْ لَسْتُ ، فَأَمَّا مَنْ أُعْطِيَ وَاتَّقَى ، وَصَدَّقَ

(١) النحل / ٤٣ ، والأنبياء / ٧ .

(٢) التوبة / ١٢٢ .

(٣) البلد / ١١ - ١٧ .

(٤) المنكحوت / آخر آية .

(٥) محمد / ١٧ .

بِالْحُسْنَى ، فَسَيُتْرَكُ الْبَشَرَى ، وَأَمَّا مَنْ يَجِلَّ وَاسْتَفْسَى ،
وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى ، فَسَيُتْرَكُ الْفُسْرَى ، ^(١١) ، « وَاللَّهُ يُجِيبُ
الْمُطَهِّرِينَ » ^(١٢) .

طهارة النفس :

« وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ، فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ، قَدْ أَفْلَحَ مَنْ
زَكَّاهَا ، وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا » ^(١٣) .

« وَأَنْتَلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ ، إِذْ قَالَ : ... وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ
يُبْعَثُونَ ، يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ، إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ
بِقَلْبٍ سَلِيمٍ » ^(١٤) .

« وَأَزَلَّكَ الْجَنَّةَ لِلْمُتَكِبِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ ، هَذَا مَا وَعَدُونَا إِكْلًا
أَوْابٍ حَفِيفٍ ، مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ الْغَيْبَ وَجَاءَ بِقَلْبٍ
مُنِيبٍ » ^(١٥) .

الاستقامة :

« قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهُ وَاحِدٌ ،
فَاستَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ » ^(١٦) .

البيبل / ١٠ - ٤ .

التوبة / ١٠٨ .

١٠ - ٤ /

« فَاسْتَقِيمْ كَمَا أَمَرْتُ ، وَمَنْ كَابَ مَعَكَ » (١١) .

العلقة - الاحتشام - غرض البصر :

« قل للمؤمنين يقضوا من أبصارهم ، ويحفظوا فروجهم ، ذلك أزكى لهم ، إن الله خبير بما يصنعون ، وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ، ويحفظن فروجهن ، ولا يبدن زينتهن إلا ما ظهر منها ، وليضربن بخمرهن على جيوبهن ، ولا يبدن زينتهن إلا لبعولتهن أو آباءهن ، أو آباء بعلوتهن ، أو أبنائهن ، أو أبناء بعلوتهن ، أو إخوانهن ، أو بني إخوانهن ، أو بني أخواتهن ، أو نساءهن ، أو ما ملكت أيمانهن ، أو التابعين غير أولي الإربة من الرجال ، أو الطفل ، الذين لم يظهروا على عورات النساء ، ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن » (١٢) .

« وليستغلف الذين لا يحدون نكاحاً حتى يفتنهم الله من فضله » (١٣) .
« والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحاً فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن غير متبرجات بزينة » ، وأن يستغفن خير لهن » (١٤) .

« قد أفلح المؤمنون ، الذين هم في صلاتهم خاشعون ، والذين هم عن اللغو معرضون ، والذين هم للزكاة فاعلون ، والذين هم لفروجهم حافظون ، إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين ، فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون » (١٥) .

(١) هود / ١١٢ .

(٢) النور / ٢ - ١١ .

(٣) / ١١ .

(٤) / ١١ .

(٥) الزمر / ١١ .

« يا نساء النبي لستن كأحد من النساء ، إن اتقين فلا تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض ، وقلن قولاً معروفاً ، وقرن في بيوتكن ، ولا تخرجن تبرج الجاهلية الأولى ، وأقن الصلاة ، وآتين الزكاة ، وأطعن الله ورسوله ، إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً » (١).

التحكم في الأهواء :

« وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى ، فإن الجنة هي المأوى » (٢).

« ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله » (٣).

« فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا ، وإن تاولوا أو ترمضوا فإن الله كان بما تعملون خبيراً » (٤).

الامتناع عن شهوتي البطن والفرج :

« يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون ، أياماً معدودات ، فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر ، وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين ، فمن تطوع خيراً فهو خير له ، وأن تصوموا خير لكم إن كنتم تعلمون ، شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس ، وبينات من الهدى والفرقان فمن شهد منكم الشهر فليصمه ، ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر ، يريد الله بكم اليسر ولا يريد

(١) الأحزاب / ٣٢ - ٣٣ .

(٢) التنازع / ٤٠ - ٤١ .

(٣) ص / ٢٦ . (٤) النساء / ١٣٥ .

بكم العسر « (١١) ، ثم أتوا الصيام إلى الليل ، ولا تبأشروهن وأنتم عاكفون في المساجد ، تلك حدود الله فلا تقربوها « (١٢) .

« ويسألونك عن الحيض قل : هو أذى ، فاعتزلوا النساء في الحيض ، ولا تقربوهن حتى يطهرن ، فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله ، إن الله يحب التوابين ، ويحب المتطهرين « (١٣) .

حفظم الفيض :

« أعدت للمتقين ، الذين ينفقون في السراء والضراء ، والكاظمين الفيض ، والعافين عن الناس والله يحب المحسنين « (١٤) .

الصدق :

« يأيا الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين « (١٥) .
« يأيا الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولاً سديداً « (١٦) .
« والذي جاء بالصدق وصدق به ، أولئك هم المتقون « (١٧) .

الرقعة والتواضع :

« واقصد في مشيك ، واغضض من صوتك ، إن أنكر الأصوات لصوت الحجر « (١٨) .

(١) البقرة / ١٨٣ - ١٨٥ .

(٢) البقرة / ١٨٧ .

(٣) البقرة / ٢٢٢ .

(٤) آل عمران / ١٣٤ .

(٥) التوبة / ١١٩ .

(٦) الأحزاب / ٧٠ . (٧) الزمر / ٣٣ . (٨) لقمان / ١٩ .

« وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا »^(١١).

التحفظ في الأحكام :

« يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن ، إن بعض الظن إثم »^(١٢).

« يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بلباً فتيينوا ، أن تصيبوا قوماً يجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين »^(١٣).

« يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله فتيينوا ، ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمناً ، تبتغون عرض الحياة الدنيا ، فعند الله مغام كثيرة ، كذلك كنتم من قبل ، لمن الله عليكم ، فتيينوا ، إن الله كان بما تعملون خبيراً »^(١٤).

اجتناب سوء الظن :

« ولا تقف ما ليس لك به علم ، إن السمع والبصر والفؤاد ، كل أولئك كان عنه مشغولاً »^(١٥).

الثبات والصبر :

« ولربك فاصبر »^(١٦).

« واصبر وما صبرك إلا بالله »^(١٧).

(١) الفرقان / ٦٣ . (٢) الحجرات / ١٢ . (٣) الحجرات / ٦ .

(٤) التوبة / ٩٤ . (٥) الاسراء / ٣٦ . (٦) السجدة / ٧ .

(٧) النحل / ١٢٧ .

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا » (١١).

« أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ » (١٢).
« وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ، فَلْيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا ، وَلْيَعْلَمَنَّ
الكَاذِبِينَ » (١٣).

« وَمَنْ النَّاسُ مِنْ يَقُولُ : آمَنَّا بِاللَّهِ ، فَلِذَا أُؤْذِيَ فِي اللَّهِ جَمَلُ فِتْنَةِ النَّاسِ
كَعَذَابِ اللَّهِ » (١٤).

« لَتَبْلُوَنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ، وَلَتَسْمَعَنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ
وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيراً ، وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ
الْأُمُورِ » (١٥).

« وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ ، وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ
وَالْأَمْوَالِ ، وَبِشْرِ الصَّابِرِينَ » (١٦).

الفقرة الخمسة :

« فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أَوَّلُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ » (١٧).

« لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ
الْآخِرَ » (١٨).

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ ، كَمَا قَالَ عِيسَى بْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ
مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ ؟ .. قَالَ الْحَوَارِيُّونَ : نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ » (١٩).

-
- (١) آل عمران / آخر آية. (٢) البقرة / ٢١٤ .
(٣) النكبات / ٣-١ . (٤) النكبات / ١٠ . (٥) آل عمران / ١٨٦ .
(٦) البقرة / ١٥٥ . (٧) الأحقاف / آخر آية. (٨) الأحزاب / ٢١ .
(٩) الصف / آخر آية .

الاعتدال :

« ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها ، وابتغ بين ذلك سبيلا »^(١١) .
« وعباد الرحمن الذين ... والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا ، وكان بين ذلك قواما »^(١٢) .

« ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ، ولا تبسطها كل البسط »^(١٣) .
« ووضع الميزان ، ألا تظنوا في الميزان ، وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان »^(١٤) .

الأعمال الصالحة :

« وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ، وكان عرشه على الماء ليبلوكم أيكم أحسن عملا »^(١٥) .

« إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها ، لنبلوكم أيهم أحسن عملا »^(١٦) .
« تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير ، الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا »^(١٧) .

التنافس :

« ولكل وجهة هو موليها ، فاستبقوا الخيرات »^(١٨) .

(١) الاسراء / ١١٠ . (٢) الفرقان / ٦٧ .

(٣) الاسراء / ٢٩ . (٤) الرحمن / ٧ - ٩ . (٥) هود / ٧ .

(٦) الكهف / ٧ . (٧) الملك / ٢ . (٨) البقرة / ١٤٨ .

« لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً ، ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ، ولكن ليبلوكم فيما آتاكم ، فاستبقوا الخيرات ، إلى الله مرجعكم جميعاً فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون » (١١).

حسن الاستماع والاتباع :

« فبشر عباد ، الذين يستمعون القول ، فيطيعون أحسنه » (١٢).

إخلاص المرائي :

« وما تنفقوا من خير فلأنفسكم ، وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله » (١٣).

« لا خير في كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس ، ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله فسوف نؤتيه أجراً عظيماً » (١٤).

ثانياً - التواهي :

انتحار الانسان ، وبتره لعضو من أعضائه ، وتشويهه :

« ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة » (١٥).

« ولا تقتلوا أنفسكم » (١٦).

« لا تبدل خلق الله » (١٧).

(١) المائدة / ٤٨ . (٢) الزمر / ١٧ - ١٨ .

(٣) البقرة / ٢٧٢ . (٤) النساء / ١١٤ . (٥) البقرة / ١٩٠ .

(٦) النساء / ٢٩ . (٧) الروم / ٣٠ .

« ولأمرهم فليفرون خلق الله ، ومن يتخذ الشيطان ولياً من دون الله فقد خسر خسراناً مبيناً » (١).

الكذب :

« واجتنبوا قول الزور » (٢).

« إنما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله ، وأولئك هم الكاذبون » (٣).

النفاق :

« ومن الناس من يمجيك قوله في الحياة الدنيا ، ويشهد الله على ما في قلبه ، وهو ألد الخصام » ، وإذا قيل له : اتق الله ، أخذته العزة بالإثم ، فصبه جهنم ، ولبئس المهاد » (٤).

أفعال تناقض الأقوال :

« أتأمرون الناس بالبر وتفسون أنفسكم ، وأنتم تتلون الكتاب ، أفلا تعقلون » (٥).

« يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون ، كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون » (٦).

البخل :

« ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون » (٧).

(١) النساء / ١١٩ . (٢) الحج / ٣٠ . (٣) النحل / ١٠٥ .

(٤) البقرة / ٢٠٤-٢٠٦ . (٥) البقرة / ٤٤ .

(٦) الصف / ٢-٣ . (٧) الحشر / ٩ .

« الشيطان يمدك الفقر ، ويأمرك بالفحشاء ، والله يمدك مغفرة منه وفضلاً » (١١) .

« إن الله لا يحب من كان مختالاً فخوراً ، الذين يبخلون ويأفرون الناس بالبخل » (١٢) .

الاسراف :

« ولا تبذر تبذيراً ، إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين » (١٣) .

الرياء :

« إن الله لا يحب من كان مختالاً فخوراً ... الذين ... والذين يتفقون أموالهم رياء الناس » (١٤) .

« قويل للمصلين ، الذين هم عن صلاتهم ساهون ، الذين هم يرامون » (١٥) .

الاختيال :

« ولا تمش في الأرض مرحاً ، إن الله لا يحب كل مختال فخور » (١٦) .

« ولا تمش في الأرض مرحاً ، إنك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولاً » (١٧) .

(١) البقرة / ٢٦٨ .

(٢) النساء / ٣٧ . (٣) الاسراء / ٢٦-٢٧ .

(٤) النساء / ٣٨ . (٥) الماعون / ٤-٧ . (٦) البقرة / ١٨ .

(٧) الاسراء / ٣٧ .

الكبر ، والمُعْجَب ، والتنفخ :

« إنه لا يحب المستكبرين » ^(١) .

« ألم ترَ الى الذين يزكون أنفسهم ، بل الله يزكي من يشاء » ^(٢) .

« هو أعلم بكم إذ أنشأكم من الأرض ، وإذ أنتم أجنة في بطون أمهاتكم ، فلا تركوا أنفسكم » ^(٣) .

التفاخر بالقدرة والعلم :

« واضرب لهم مثلاً رجلين جعلنا لأحدهما جنتين من أعناب ، وحففناهما بنخل ، وجعلنا بينهما زرعاً ، وكلتا الجنتين آتت أكلها ، ولم تظلم منه شيئاً ، وفجراً خللاًهما نهراً ، وكان له ثمر فقال لصاحبه وهو يحاوره : أنا أكثر منك مالاً ، وأعز نفراً ، ودخل جنته وهو ظالم لنفسه ، قال : ما أظن أن تبدي هذه أبداً ، وما أظن الساعة قائمة ، ولئن رددت الى ربي لأجدن خيراً منها منقلباً ، قال له صاحبه ، وهو يحاوره : أكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ، ثم سواك رجلاً ، لكننا هو الله ربّي ولا أشرك بهي أحداً ، ولولا إذ دخلت جنتك قلت : ما شاء الله ، لا قوة الا بالله ، ان ترنّ أنا أقل منك مالاً وولداً ، ففسى ربي أن يؤتيت خيراً من جنتك ، ويرسل عليها حسابنا من السماء فتصبح صعيداً زلقاً ، أو تصبح ماؤها غوراً فلن تستطيع له طلباً ، وأحيط بشعره فاصبح يقلب كفيه على ما أنفق فيها ، وهي خاوية على عروشها ، ويقول : يا ليتني لم أشرك بهي أحداً » ^(٤) .

« قال انما أوتيته على علم عندي ، أولم يعلم أن الله قد أهلك من قبله من القرون من هو أشد منه قوة وأكثر جمعا » ^(٥) .

(٢) النجم / ٣٢ .

(٢) النساء / ٤٩ .

(١) النحل / ٢٣ .

(٤) الكهف / ٢٢-٤٧ . (٥) القصص / ٧٨ .

« فلما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم ، وحاق بهم ما
كانوا به يستهزئون » ^(١١).

التعلق بالدنيا :

« واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ،
ولا تعد عيناك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا » ^(١٢).

« ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به أزواجاً منهم زهرة الحياة الدنيا
لنفتنهم فيه ، ورازق ربك خير وأبقى » ^(١٣).

الحمد والطمع :

« أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله » ^(١٤).

« ولا تمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض ، للرجال نصيب مما اكتسبوا ،
ولللنساء نصيب مما اكتسبن ، وأسألوا الله من فضله » ^(١٥).

الأسى على ما مضى ، والفرح بما يأتي :

« لكيلا تحزنوا على ما فاتكم ، ولا ما أصابكم » ^(١٦).

« لكيلا تأسوا على ما فاتكم ، ولا تفرحوا بما آتاكم » ^(١٧).

(١) غافر / ٨٣ .

(٢) الكهف / ٢٨ . (٣) طه / ١٣١ . (٤) النساء / ٥٤ .

(٥) النساء / ٣٢ .

(٦) آل عمران / ١٥٣ .

(٧) الحديد / ٢٣ .

الزنا :

- « ولا تقربوا الزنا ؛ انه كان فاحشة وساء سبيلا »^(١) .
 « الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منها مائة جلدة »^(٢) .

تعاطي الخمر ، والحبائث :

« يأبى الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه ، لعلكم تفلحون » ، إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم المداوة والبغضاء في الخمر والميسر ، ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة ، فهل أنتم منتهون »^(٣) .

(١) الاسراء / ٣٢ .

(٢) النور / ٢ .

وينبغي هنا ، فضلاً عن هذا الجزء المرفوض من الجريمة المرفقة ، أن نتذكر الاجراءات الوقائية التي اتخذها القرآن في مواجهة هذا الانحلال الأخلاقي :

- ١ - الحث على الزواج « النور / ٣٢ » .
 - ٢ - إباحة الزواج شرعاً بزوجة أخرى في ظروف معينة « النساء / ٣ » .
 - ٣ - تحريم ارتداء المرأة لأي زي فاضح ، إلا أن يكون أمام الزوج أو ذوي الأرحام . « النور / ٣٧ - والأحزاب / ٥٩ » .
 - ٤ - الأمر بفرض البصر أمام مفاتيح النساء . « النور / ٣٠ » .
 - ٥ - تحريم القذف بما لم يثبت من الفواحش ، وفرض حد قاس للقذف « النور / ٤ » ،
 ١٥ - ١٩ و ٢٣ - ٢٥ » .
 - ٦ - النهي عن الدخول الى بيوت الآخرين ، دون استئذان أهلها . « النور / ٢٧ - ٢٩ » .
 - ٧ - وأخيراً ، تحريم الخمر « انظر النصوص التالية » .
- ولندكر من ناحية أخرى ان الطريقة التي يتحدث القرآن بها عن هذا الفساد الأخلاقي تدل على أنه يعتبره نوعاً من القتل المبعول ، ومن ثم يذكره غالباً بين نوعين من جرائم القتل . « انظر مثلاً : المائدة / ١٥١ ، الاسراء / ٣١ - ٣٣ » .
- (٣) المائدة / ٩٠ - ٩١ .

« الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل ، يأمرهم بالمعروف ، وينهاهم عن المنكر ، ويحل لهم الطيبات ، ويحرم عليهم الخبائث » (١).

« إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير ، وما أهل به لغير الله » (٢).

كل ومع (أخلاقي أو مادي) :

« والله يحب المطهرين » (٣).

« وثيابك فطهر ، والرجز غاصر » (٤).

تعالوي الكسب الخبيث :

« يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ؛ إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم » (٥).

« ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ، وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون » (٦).

« الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ، ذلك بأنهم قالوا : إنما البيع مثل الربا ، وأحل الله البيع ، وحرم الربا ، فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف ، وأمره إلى الله ، ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ، يحق الله الربا ، ويربي الصدقات » (٧).

(١) الأعراف / ١٥٧ . (٢) البقرة / ١٧٣ . (٣) التوبة / ١٠٨ .

(٤) المدثر / ٥-٤ . (٥) النساء / ٢٩ . (٦) البقرة / ١٨٨ .

(٧) البقرة / ٢٧٥ - ٢٧٦ .

« ومن كان غنياً فليستغف ، ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف »^(١) .
 « ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم نارا ،
 وسيصلون سميراً »^(٢) .

« ان الذين يكتُمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به ثمناً قليلاً أولئك
 ما يأكلون في بطونهم إلا النار ، ولا يكلمهم الله يوم القيامة ، ولا يزكّيهم ،
 ولهم عذاب أليم »^(٣) .

« ولا تكبروا قتيانكم على البناء إن أردن تحصناً ، لتبتغوا عرض
 الحياة الدنيا »^(٤) .

سوء الانذار :

« ولا تكونوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً »^(٥) .

ثالثاً - مباحات :

التمتع بالطيبات :

« يأيا الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ، ولا تعتدوا ،
 إن الله لا يحب المعتدين ، واكلوا مما رزقكم الله حلالاً طيباً »^(٦) .

« كلوا من طيبات ما رزقناكم ، واشكروا لله »^(٧) .

(١) النساء / ٦ . (٢) النساء / ١٠ .

(٣) البقرة / ١٧٤ . (٤) النور / ٢٣ .

(٥) النساء / ٥ . (٦) المائدة / ٨٧-٨٨ . (٧) البقرة / ١٧٢ .

« يا بني آدم قد أنزلنا عليك لباساً يوارى سوءاتكم ، وريشاً ، ولباس
التقوى ذلك خير » (١).

« يا بني آدم خذوا زيتكم عند كل مسجد ، واكلوا واشربوا ، ولا تسرفوا ،
إنه لا يحب المسرفين ، قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده ، والطيبات
من الرزق ، قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة » (٢).

رابعاً - المخالفة بالاضطرار :

« وقد فصل لكم ما حرم عليكم ، إلا ما اضطررتم إليه » (٣).

« فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه » (٤).

(١) الأعراف / ٣٦ . (٢) الأعراف / ٣١ - ٣٢ .

(٣) الأنعام / ١١٩ . (٤) البقرة / ١٧٣ .

الاخلاق العملية

نصوص من القرآن

الفصل الثاني

الأخلاق الأسرية

أولاً : واجبات نحو الأصول والفروع :

الاحسان إلى الوالدين ، خفض الجناح لها ، طاعتها :

« وبالوالدين إحساناً ، وبذي القربى » (١) .

« وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه ، وبالوالدين إحساناً ، إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما : أف ، ولا تنهرهما ، وقل لهما قولاً كريماً ، واخلض لهما جناح الذل من الرحمة ، وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيراً » (٢)

« ووصينا الإنسان بوالديه ، حملته أمه وهنا على وهن ، وفصاله في عامين ، أن اشكر لي ولوالديك ، إليّ المصير ، وإن جامداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعها ، وصاحبها في الدنيا معروفا » (٣) .

احترام حياة الأولاد

« ولا تقتلوا أولادكم من إملاق ، نحن نرزقكم وإياهم » (٤) .

(١) النساء / ٣٦ . (٢) الإسراء / ٢٣-٢٤ .

(٣) لقمان / ١٤ - ١٥ . (٤) النساء / ١٥١ .

« ولا تقتلوا أولادكم خشية إهلاك ، نحن نرزقهم وإياكم ، إن يقتلهم كان خطئنا كبيراً » (١١) .

« وإذا المؤدة سئلت ، بأي ذنب قتلت ... علقت نفس ما أحضرت » (١٢)

التربية الأخلاقية للأولاد ، وللأسرة بعمامة :

« يا أيها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن » (١٣) .

« يا أيها الذين آمنوا أنفسكم وأهلكم نارا ، وقودها الناس والحجارة » (١٤)

ثانياً : واجبات بين الأزواج .

أ - دستور الزوجية :

علاقات محرومة :

« ولا تكسوا ما نكح آبؤكم من النساء » (١٥) .

« حرمت عليكم أمهاتكم ، وبناتكم ، وأخواتكم ، وعماتكم ، وخالاتكم ، وبنات الأخ ، وبنات الأخت ، وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم ، وأخواتكم من الرضاعة ، وأمهات نسائكم ، وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ، فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم ، وحلائل أبنائكم

(١) الاسراء / ٣١ .

(٢) التكاوير / ٨ و ٩ و ١٤ .

(٣) الأحزاب / ٥٩ .

(٤) التحريم / ٦ .

(٥) النساء / ٢٢ .

الذين من أصلابكم ، وأن تجمعوا بين الأختين ، إلا ما قد سلف ، إن الله كان عفواً رحيماً ، والمحصنات من النساء ، إلا ما ملكت إيمانكم ، (١) .

« ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ، ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم ، ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ، ولبيد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم ، أولئك يدعون إلى النار ، والله يدعو إلى الجنة والمغفرة بإذنه » (٢) .

« الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة ، والزانية لا ينكحها إلا زانٍ أو مشرك ، وحرم ذلك على المؤمنين » (٣) .

علاقات محلة :

« وأحل لكم ما وراء ذلك ، أن تبتغوا بأموالكم محصنين ، غير مسافحين ، لما استمتعتم به منهن فأتوهن أجورهن فريضة ، ولا جناح عليكم فيما تراضيتن به من بعد الفريضة ، إن الله كان عليماً حكيماً » ، ومن لم يستطع منكم طويلاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت إيمانكم من فتياتكم المؤمنات ، والله أعلم بإيمانكم بعضكم من بعض ، فأنكحوهن بإذن أهلن ، وأتوهن أجورهن بالمعروف ذلك لمن خشى العنت منكم ، وارتب تصبروا خير لكم » (٤) .

« اليوم أحل لكم الطيبات والمحصنات من المؤمنات ، والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم » (٥) .

(١) النساء / ٢٣ - ٢٤ .

(٢) البقرة / ٢٢١ ..

(٣) النور / ٣ .

(٤) النساء / ٢٤ - ٢٥ .

(٥) المائدة / ٥ .

بخصال « مأمور » بها ومستحبة :

« فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله » (١) .

« عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجاً خيراً منكن ، مسلمات ، مؤمنات ، قانتات ، ثابتات ، عابدات ، سائحات ، ثيبات وأبكارا » (٢) .

« يأيا النبي قل لأزواجك : إن كنن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين أمتمكن وأسرحكن مراحاً جيداً ، وإن كنن تردن الله ورسوله والدار الآخرة فإن الله أعد للمحسنات منكن أجراً عظيماً » (٣) .

الرضا المطلق والمتبادل :

« لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرهماً » (٤) .

« وإذا طلقتم النساء قبلن أجلهن فلا تضاهن أن ينكحن أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف » (٥) .

الصدائق :

« وآتوا النساء صدقاتهن نحلة » فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً » (٦) .

« والمحصنات من المؤمنات ، والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم إذا آتيتوهن أجورهن » (٧) .

(٢) التنجيم / ٥ .

(١) النساء / ٣٤ .

(٣) الأحزاب / ٢٨ - ٢٩ . (٤) النساء / ١٩ . (٥) البقرة / ٢٣٢ .

(٦) النساء / ٤ . (٧) المائدة / ٥ .

« فما استمتعتم به منهن فأتوهن أجورهن فريضة ، ولا جناح عليكم فيما
راضيتهن به من بعد الفريضة » (١١) .

شروط تعدد الزوجات :

« وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء :
مثنى وثلاث ورباع ، فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة ، أو ما ملكت أيانكم ،
ذلك أدنى ألا تعولوا » (١٢) .

(١) النساء / ٢٤ .

(٢) النساء / ٣ . ومن ذلك يتضح لنا كيف حاط القرآن إباحة تعدد الزوجات بالكثير
من التحفظات ، ومع ذلك فليس في الأمر حظر مطلق ، لأن مثل هذا الحظر مناقض للفطرة .
والواقع أننا نجد في كل زمان ومكان - من الرجال من يكتفون بـ زوجة واحدة ،
وآخرين أكثر اشتهاً للنساء بفطرتهم ، ليس منع هؤلاء من التزوج بأخرى في ظل شروط
عادلة وشرعية - إغارة لشاعر الحقد على زوجاتهم ، حتى يتمنوا لمن الموت ؟
أليس هذا دفعا لهم إلى خيالة خادعة ومناقضة لمن ؟ ومن سوف نسمع لهم بأن يتخلوا
من الإنسانية في شخص النسوة الخارجات عن الشرعية - مجرد وسيلة وأداة تمتع ، لا حق
لها في شيء ، فتصبح باختصار من المبيد .

ومع ذلك فيبدو لنا أنه لم يحدث أن جاءت أية أخلاق موحاة بنوع متشدد في هذا
الصدد ، بل لقد وجدت العكس مباحاً ومطبوعاً لدى كثير من القديسين والأنبياء ، في
الكتاب المقدس .

ومن المحتمل أن الشعوب التي ألقت (التمدد) قد أخذت هذا التحريم من تقليد مصري ،
أكثر منه دينياً . ولكن هل يسري هذا الانفاء للكلية على الواقع حقاً ؟ هذا أمر منكره
فيه ، ودعاء من القول بأنه قد ازداد التشاؤم من الناحية العملية ، وبطريقة أكثر ظلماً ،
وأشدّ انحرافاً ، لدى المجتمعات التي تدنيه ، بعكس المجتمعات التي تقوه شرعاً .

بيد أنه مما ينطعن بالتمتع أن أولئك الذين ينمون زواج الرجل بأخرى يسمعون في
الوقت نفسه بصورة عامة بالمسافة ، بإتخاذ الرفيقات ، وبكل صنف الوصال الطليق ،
بـريطة ألا يترجم للطرفان عقداً رسمياً يضمن الشرعية على العلاقة .

أليس الانخفاض التدريجي في معدل المواليد ، والمعدل الهائل من الأمراض الجنسية ، والأطفال

←

٢ - انتقار النوع :

« نساؤكم حرث لكم » ^(١).

« وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة » ^(٢).

المساواة في الحقوق والواجبات :

« ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف ، وللرجال عليهن درجة » ^(٣).
« الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض ، وبما أنفقوا من أموالهم » ^(٤).

تشاور وتراض :

« والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة ، وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف ، لا تكلف نفس إلا وسعها ، لا تضار والدة بولدها ، ولا مولود له بولده ، وعلى الوارث مثل ذلك ، فإن أرادوا فصلاً عن راضٍ منها وتشاور فلا جناح عليهما ، وإن أردتم أن تسترضعوا أولادكم فلا جناح عليكم إذا سلمتم ما آتيتكم بالمعروف » ^(٥).

تعامل إنساني :

« واثمروا بينكم بمعروف » ^(٦).

معاشرة بالمعروف ، حتى في حال الكراهية :

« وعاشروهم بالمعروف ، فإن كرهتموهن فسي أن تكرهوا شيئاً ،

(١) (٢) النحل / ٧٢ .
(٣) (٤) النساء / ٣٤ .
(٥) (٦) المائدة / ٦ .

ويجعل الله فيه خيراً كثيراً^(١١).

« ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم ، فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة ، وإن تصلحوا وتتقوا فإن الله كان غفوراً رحيماً »^(١٢).

معاودة الإصلاح في حال النزاع :

« وإن امرأة خافت من بعلها نشوزاً أو إعراضاً فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحاً ، والصلح خير ، وأحضرت الأنفس الشح »^(١٣).

التحكيم :

« وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها ، إن يريدوا إصلاحاً يوفق الله بينهما »^(١٤).

ج - الطلاق :

الافتراق ثم مله :

« للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم ، وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم »^(١٥).

فترة انتظار :

« والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ، ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن ، إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر ، ويعولتهن أحق بربدهن في ذلك إن أرادوا إصلاحاً »^(١٦).

-
- | | |
|--------------------------|--------------------|
| (١) النساء / ١٩ . | (٢) النساء / ١٢٩ . |
| (٣) النساء / ١٢٨ . | (٤) النساء / ٣٥ . |
| (٥) البقرة / ٢٢٦ - ٢٢٧ . | (٦) البقرة / ٢٢٨ . |

المسكنى ، والمعاملة بالمعروف على أمل الصلح :

« يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتَ الْمَرْأَةَ فَطَلَقْهُنَّ لِمَدَّتْ ، وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ ، وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ ، لَا تَخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ ، وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ ، وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ ، وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ ، لَا تَدْرِي ، لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا » (١) .

« أَسْكَنْتُمْ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ ، وَلَا تَضَارَوْهُنَّ لِتَضْيَقُوا عَلَيْهِنَّ ، وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حُلٍ فَأَنْفَقُوا عَلَيْهِنَّ حَقَّ يَضْمَنِ حُلِّهِنَّ ، فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتَوْهُنَّ أَجُورَهُنَّ ، وَاتَّقُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ » (٢) .

لا عدة للمرأة المطلقة قبل الدخول :

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ ، فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَةٍ تَعْتَدُونَهَا ، فَمَتَّعُوهُنَّ وَسَرَّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا » (٣) .

وبعد العدة ، فأما الإمساك بمعروف :

« وَإِذَا طَلَقْتُمُ الْمَرْأَةَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَمَسْكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ، أَوْ سَرَّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ، وَلَا تَمْسَكُوهُنَّ ضَرَارًا لَتَعْتَدُوا ، وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ ، وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوعًا ، وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ، وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يُعْظِمُكُمْ بِهِ » (٤) .

(١) الطلاق / ١ . (٢) الطلاق / ٦ .

(٣) الأحزاب / ٤٩ . (٤) البقرة / ٢٣١ .

وإما الاقتراق الذي يسمح بالزواج مرة أخرى :
« وإذا طلقتم النساء فبلنن أجلهن فلا تمضون أن ينكحن أزواجهن إذا
راضوا بينهم بالمعروف » (١).

لا غصب لشيء من المرأة المطلقة :
« وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا
تأخذوا منه شيئاً ، أتأخذونه بهتانا وإثماً مبيناً » (٢) .

لا يكون الطلاق بانئاً إلا في المرة الثالثة :
« الطلاق مرتان ، فإمساك بمعروف ، أو تسريح بإحسان ، .. فإن طلقها
فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره ، فإن طلقها فلا جناح عليها أن
يراجعا إن ظنا أن يقيا حدود الله » (٣) .

تمريض للمطلقة غير المبهورة :
« لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة ،
ومتعوهن على الموسع قدره ، وعلى المقار قدره ، متاعاً بالمعروف ، حقاً على
الحسنين ، وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف
ما فرضتم ، إلا أن يعفون ، أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح ، وأن تمفوا
أقرب لتقوى ، ولا تلتسوا الفضل بينكم ، إن الله بما تعملون بصير » (٤) .

(١) البقرة / ٢٣٢ . (٢) النساء / ٢٠ . (٣) البقرة / ٢٢٩ - ٢٣٠ .

(٤) البقرة / ٢٣٦ - ٢٣٧ .

تعويض المطلقات بعامة :

« وللمطلقات مناع بالمعروف ، حقاً على المتقين » (١).

ثالثاً - واجبات نحو الأقارب :

عطاء الضيق :

« فآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ » (٢).

الوصية :

« كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف ، حقاً على المتقين » (٣).

رابعاً - الارث :

حق لا يقتصر على الذكور ، أو الكبار ، أو الأولاد الوحيدين :

« للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون ، وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون ، مما قل منه أو كثر ، نصيباً مفروضاً » (٤).

قواعد التهمة :

« يوصيكم الله في أولادكم ، للذكر مثل حظ الأنثيين ، فإن كن نساءً فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك ، وإن كانت واحدة فلها النصف ، ولأبويه ،

(١) البقرة / ٢٤١ .

(٢) البقرة / ١٨٠ .

(٣) الروم / ٣٨ .

(٤) النساء / ٧ .

لكل واحد منها السدس مما ترك إن كان له ولد ، فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث فإن كان له إخوة فلأمه السدس ، من بعد وصية يوصي بها أو دين ، أباًؤكم وأبنأؤكم لا تندرون أحم أقرب لكم نفعاً ، فريضة من الله ، إن الله كان علياً حكماً ، ولكم نصف ما ترك أزواجكم إن لم يكن لهن ولد ، فإن كان لهن ولد فلكنم الربع مما تركن من بعد وصية يوصين بها أو دين ، ولهن الربع مما تركن إن لم يكن لكم ولد ، فإن كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركن من بعد وصية توصون بها أو دين ، وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة ، وله أخ أو أخت ، فللكل واحد منها السدس ، فإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث ، من بعد وصية يوصي بها أو دين ، غير مضار ، وصية من الله ، والله عليم حكيم ، (١١) .

« إن امرؤ هلك ليس له ولد ، وله أخت فلها نصف ما ترك ، وهو يرثها إن لم يكن لها ولد ، فإن كانتا اثنتين فلها الثلثان مما ترك ، وإن كانوا إخوة رجالاً ونساء فللذكر مثل حظ الأنثيين ، يبين الله لكم أن تضلوا ، والله بكل شيء عليم ، (١٢) .

الآرث فضل من الله ، وليس حقاً :

« ولا تمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض ، الرجال نصيب مما اكسبوا ، وللنساء نصيب مما اكسبن ، (١٣) .

الاخلاق العملية

نصوص من القرآن

الفصل الثالث

الأخلاق الاجتماعية

أولاً : المحظورات :

قتل الانسان :

« ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق » (١) .

« من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً ، ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً » (٢) .

« وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ ، ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ، ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا » (٣) .

« ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها ، وغضب الله عليه ولعنه ، وأعد له عذاباً عظيماً » (٤) .

« يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى ، الحر بالحر ، والعبد بالعبد ، والأنثى بالأنثى ، فمن عطي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان ، ذلك تخفيف من ربكم ورحمة » (٥) .

(١) الأنعام / ١٥١ . (٢) المائدة / ٣٢ . (٣) النساء / ٩٢ .

(٤) النساء / ٩٣ . (٥) البقرة / ١٧٨ .

« ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب » (١) .

المسقة :

« والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » (٢) .

الغش :

« ويل للطفلين ، الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون ، وإذا كالوا أو وزلوا يخسرون » (٣) .

القرض بفائدة :

« يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله واذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين ، فإن لم تقموا فأنذروا بحرب من الله ورسوله، وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم، لا تظلمون ولا تظلمون » (٤) .

أي اختلاس :

« ولا تبخسوا الناس أشياءهم » (٥) .

كل تملك غير مشروع :

« يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ، إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم » (٦) .

(١) البقرة / ١٧٩ . (٢) المائدة / ٣٨ . (٣) الطه / ١-٢ .

(٤) البقرة / ٢٧٨ - ٢٧٩ . (٥) الأعراف / ٨٥ .

(٦) النساء / ٢٩ .

أكل مال اليتيم :

« وآتوا اليتامى أموالهم ، ولا تبديلوا الخبيث بالطيب ، ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم ، إنه كان حويلاً كبيراً ^(١) » .. ولا تأكلوها إسرافاً وبيداراً أن يكبروا ^(٢) .

خيانة الأمانة ، والثقة :

« يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول ، وتخونوا أماناتكم ^(٣) .

الايلاء بلا داع :

« والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتاناً وإثماً مبيناً ^(٤) .

الظلم

« وقد خاب من حل ظلماً ^(٥) .

« إنه لا يحب الظالمين ^(٦) .

« ومن يظلم منكم نذقه عذاباً كبيراً ^(٧) .

التواضع على الشر :

« ولا تماونوا على الإثم والعدوان ^(٨) .

(١) النساء / ٦ .

(٢) الأحزاب / ٥٨ .

(٣) الفرقان / ١٩ .

(٤) الثورى / ٤٠ .

(٥) النساء / ٢٧ .

(٦) الأنفال / ٢٧ .

(٧) طه / ١١١ .

(٨) المائدة / ٢ .

الدفاع عن الخونة :

« ولا تكن للخائنين خصيماً » (١) .
« ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم ، إن الله لا يحب من كان خواناً أثيماً » (٢) .

الوفاء بالأمانة وبالوعد :

« ولا تنقضوا الإيمان بعد تركيدها ، وقد جعلتم الله عليكم كفيلاً » (٣) .
« ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك ، ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك إلا ما دمت عليه قائماً ، ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل ، ويقولون على الله الكذب ، وهم يعلمون ، بلى ، من أوفى بعهده واتقى فإن الله يحب المتقين ، ان الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً أولئك لا خلاق لهم في الآخرة ، ولا يكلمهم الله ، ولا ينظر إليهم يوم القيامة ، ولا يزكّيهم ، ولهم عذاب أليم » (٤) .

الفقر والحناء :

« إن الله لا يحب من كان خواناً أثيماً ، يستخفون من الناس ، ولا يستخفون من الله » (٥) .

غش الثمناء وإفسادهم :

« ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ، وقدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالإثم ، وأنتم تعلمون » (٦) .

(١) النساء / ١٠٥ . (٢) النساء / ١٠٧ . (٣) النحل / ٩١ .

(٤) آل عمران / ٧٥-٧٧ . (٥) النساء / ١٠٧ - ١٠٨ .

(٦) البقرة / ١٨٨ .

شهادة الزور :

« واجتنبوا قول الزور » (١١) .

كتاب الحق :

« ولا تكتموا الشهادة » ومن يكتمها فإنه آثم قلبه » (١٢) .

« إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب ، أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون » (١٣) .

قول السوء :

« لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم » وكان الله مهيماً عليهم ،
إن تبدوا خيراً أو تحفوه أو تعفوا عن سوء فإن الله كان عفواً قديراً » (١٤) .

سوء معاملة اليتيم والفقير :

« فأما اليتيم فلا تقهر ، وأما السائل فلا تنهر » (١٥) .

المسخرة :

« يأبى الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيراً منهم ،
ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيراً منهن » ولا تلهووا أنفسكم ، ولا
تتأزروا بالألقاب ، بشى الامم الفسوق بعد الإيمان ، ومن لم يتب فأولئك هم
الظالمون » (١٦) .

(١) الحج / ٣٠ (٢) البقرة / ٢٨٣ (٣) البقرة / ١٥٩

(٤) النساء / ١٤٨-١٤٩ (٥) الفصيح / ٨ - ٩

(٦) الحيرات / ١١

احتقار الناس :

« ولا تصغر خدك للناس ، ولا تمس في الأرض مرحاً ، إن الله لا يحب كل غتال فخور » (١١) .

التجسس :

« ولا تجسسوا » (١٢) .

الافتراء والفيبة :

« ويل لكل همزة لمزة » (١٣) .

« ولا يفتب بضمك بعضاً ، أوجب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً » (١٤) .
« يأبى الذين آمنوا إذا تناجيت فلا تلقواوا بالإثم والمدوان ومحصية
الرسول ، وتناجوا بالبر والتقوى » (١٥) .

سوء القصد وسرعة تصليته :

« يأبى الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بلباً فتبينوا ، أن تصيبوا قوماً يجهالة
فتعصبوا على ما فعلتم فادمين » (١٦) .

التهلف :

« والذين يرمون المحسنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ،

(١) لقمان / ١٨	(٢) الحبريات / ١٢
(٣) الهمزة / ١	(٤) الحبريات / ١٢
(٦) الحبريات / ٦	(٥) المجادة / ٩

ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً ، وأولئك هم الفاسقون ، إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم ، (١١) .

« إذ تلقونه بالسنتكم ، وتقولون بأفواهكم ما ليس لكم به علم ، وتحسبونه هيناً ، وهو عند الله عظيم ، ولولا إذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا ، سبحانك هذا بهتان عظيم ، يعظكم الله أن تعبدوا لشيء أبداً ، إن كنتم مؤمنين » (١٢) .

« إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم في الدنيا والآخرة » (١٣) .

« يوم تشهد عليهم ألسنتهم ، وأيديهم ، وأرجلهم بما كانوا يعملون ، يومئذ يفرغهم الله دينهم الحق ، ويعلمون أن الله هو الحق المبين » (١٤) .

التدخل الضار :

« ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها ، وكان الله على كل شيء مقبلاً » (١٥) .

الاحتمال بالشر العام :

« لمن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم ، ذلك بما عصوا وكانوا يستبدون ، كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه ، لبئس ما كانوا يفعلون » (١٦) .

(١) النور / ٤-٥ (٢) النور / ١٥-١٨

(٣) النور / ١٩ (٤) النور / ٢٤-٢٥ (٥) النساء / ٨٥ (٦) لقائمة ٧٨-٧٩

ثانياً : الأوامر :

أداء الأمانة :

« إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها » (١) .
« فليؤد الذي اتتمن أمانته » (٢) .

تنظيم العقود القضاء على الريبة :

« يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه » وليكتب بينكم كاتب بالعدل ، ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله ، فليكتب ، وليلل الذي عليه الحق ، وليتق الله ربه ، ولا يبغض منه شيئاً ، فإن كان الذي عليه الحق سفيهاً أو ضعيفاً أو لا يستطيع أن يمل هو ، فليمل وليه بالعدل ، واستشهدوا شهيدين من رجالكم ، فإن لم يكتوفا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى ، ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا ، ولا تساموا أن تكتبوه ، صغيراً أو كبيراً إلى أجله ، ذلكم أقسط عند الله ، وأقوم للشهادة ، وأدنى ألا ترتابوا ، إلا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم ، فليس عليكم جناح ألا تكتبوها ، وأشهدوا إذا تبايعتم ، ولا يضار كاتب ولا شهيد ، وإن تفعلوا فإنه فسوق بكم ، واتقوا الله ويملكنكم الله ، والله بكل شيء عليم ، وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتباً فرهان مقبوضة ، فإن أمن بعضكم بمضاً ، فليؤد الذي اتتمن أمانته » (٣) .

الوفاء بالعهد :

« يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود » (٤) .

(١) النساء / ٥٨ . (٢) البقرة ٢٨٢ .

(٣) البقرة / ٢٨٢ - ٢٨٣ . (٤) المائدة / ١ .

« وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولاً » (١) .
« ولكن البر من آمن بالله والموفون بمهدم إذا عاهدوا » (٢) .
« إنما يتذكر أولو الألباب الذين يوفون بعهد الله ، ولا ينقضون الميثاق » (٣)

أداء الشهادة الصادقة :

« وإذا قُلتُم فاعدلوا ، ولو كان ذا قرى » (٤) .
« يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ، ولو على أنفسكم ،
أو الوالدين والأقربين ، إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما » (٥) .

إصلاح ذات البين :

« إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم ، واتقوا الله لعلكم
ترحمون » (٦) .
« فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم » (٧) .
« لا خير في كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح
بين الناس » (٨) .

التشفع :

« من يشفع شفاعته حسنة يكن له نصيب منها » (٩) .

لا من أجل الأثرار :

« ولا تكن للثانتين خصيماً ... ولا تجادل عن الذين يختلون أنفسهم ،
إن الله لا يحب من كان خواناً أثيماً » (١٠) .

(١) الإسراء / ٣٤	(٣) الرعد / ٢٠	(٤) الأنعام / ١٥٢
(٢) البقرة / ١٧٧	(٦) المجرات / ١٠	(٧) الأنفال / ١
(٥) النساء / ١٣٥	(٩) النساء / ٨٥	(١٠) النساء / ١٠٥ و ١٠٧
(٨) النساء / ١١٤		

التراحم المتبادل :

« والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم » (١) .
 « أذلة على المؤمنين ، أعزة على الكافرين » (٢) .
 « ثم كانت من الذين آمنوا وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة ، أولئك أصحاب الميمنة » (٣) .

الاحسان ، ولا سيما إلى الفقراء :

« يسألونك ماذا ينفقون ؟ قل : ما أنفقتم من خير فإلوا الدين والأقربين ،
 واليتامى والمساكين ، وابن السبيل ، وما نفلوا من خير فإذن الله به علم » (٤)
 « وإلوا الدين إحساناً ، وبإدبى القربى واليتامى والمساكين ، والجار ذي
 القربى ، والجار الجنب ، والصاحب الجنب ، وابن السبيل ، وما ملكت
 أيمانكم » (٥) .

تشجيع أموال اليتامى :

« ويسألونك عن اليتامى ، قل : إصلاح لهم خير ، وإن تخالطوهم
 فإخوانكم ، والله يعلم المفسد من المصلح » (٦) .

تحريم العبيد :

« ولكن البر من آمن بالله ... وآتى المال على حبه ذوى القربى ...
 وفي الرقاب » (٧) .
 « وما أدراك ما العتقة ؟ فك رقبة » (٨) .

(١) الفتح / ٢٩	(٢) القعدة / ٥٤	(٣) البقرة / ١٧ - ١٨
(٤) البقرة / ٢١٥	(٥) النساء / ٣٦	
(٦) البقرة / ٢٢٠	(٧) البقرة / ١٧٧	(٨) البقرة / ١٢ - ١٣

أو تيسير حريتهم :

« والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً ، وآتوهم من مال الله الذي آتاكم » (١) .

العفو :

« والكاذبين النيط ، والمافين عن الناس » (٢) .

« وإذا ما غضبوا هم يغفرون » (٣) .

(١) النور / ٣٣ ، والقولان ، فضلاً عن هذه الرصا الحية ينص على حالات يصبح فيها تحرير الرقيق مفروضاً للتكفير عن ذنب معين ، ومن ذلك حالة القتل الخطأ « النساء / ٩٢ » ، وسالة الميمن « المائدة / ٨٩ » ، كما أن جزءاً من الزكاة السنوية خصص بنص القرآن لاقتداء الأسرى ، وجزءاً آخر لديون « الفارمين » للدينين من المواطنين ، « التوبة / ٦٠ » . أما السنة فإنها لم تقتصر من جانبها على تضيق مصدر الاسترقاق ، بقصر حده على العائلين في حرب مشروعة ، دفاعاً عن العقيدة - وحسب ، بل إنها اختصرت المسافة التي يمكن أن ينشأ هذا النظام القديم بين طبقات المجتمع .

وما هو ذا رسول الله صلى الله عليه وسلم يفرض على الموالي أن يوفروا لأرقائهم من اللبس الذي يكتسبون ومن الطعام الذي يطعمون وألا يكلفهم من العمل ما لا يطيقون ، ففي صحيح مسلم يقول صلوات الله عليه : « هم إخوانكم ، جعلهم الله تحت أيديكم ، فاعلموهم بما تأكلون ، واللبس بما تلبسون ، ولا تكلفوهم ما يغلِبهم ، فإن كلفتموهم فأعينوهم » .

بل إن من يسيء إلى عبده يجب عليه أن يمتنع إن أراد أن يفر الله له . وقد روى مسلم « عن أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه قال : كنت أضرب غلاماً لي فسمعت من خللي صوتاً : اعلم أبا مسعود ، الله أقدر عليك منك عليه ، فالتفت فإذا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت : يا رسول الله : هو حر لوجه الله ، فقال : أما لو لم تمل لفصلتك للنازع . ومن ثم يذهب المالكية إلى :

١ - أن الجرح الذي يحدده السيد في عبده يستوجب تلقائياً عتقه .

٢ - وأن السيد إذا عاود تكليف عبده بعمل شاق لا يطيقه فإن ذلك يوجب تحرره من رقه .

(٢) آل عمران / ١٣٤ . (٣) الشورى / ٣٧ .

عدم تجاهل الاساءة في كل حال :

« والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون ، وجزاء سيئة سيئة مثلها ، فمن عفا وأصلح فأجره على الله إنه لا يحب الظالمين ، ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل ، إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون في الأرض بغير الحق ، أولئك لهم عذاب أليم ، ولمن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور »^(١١).

دفع السيئة بالحسنة :

« ويدبرون بالحسنة السيئة ، أولئك لهم عقبى الدار »^(١٢).

« ولا تحتوي الحسنة ولا السيئة ، ادفع بالتي هي أحسن ، فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم »^(١٣).

الدعوة الى الخير ، والنهي عن الشر :

« وتعاونوا على البر والتقوى »^(١٤).

« ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ، ويأمرون بالمعروف ، وينهون عن المنكر ، وأولئك هم المفلحون »^(١٥).

« والمصر ، إن الانسان لفي خسر ، إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، وقواصوا بالحق ، وقواصوا بالصبر »^(١٦).

(١) الشورى / ٣٩ - ٤٣ . (٢) الرعد / ٢٢ .

(٣) فصلت / ٣٤ . (٤) المائدة / ٢ . (٥) آل عمران / ١٠٤ .

(٦) المصر / كلها .

نشر العلم :

« يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك » (١١).
« وأما السائل فلا تنهر » ، وأما بنعمة ربك فحدث » (١٢).
« فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ، ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم » (١٣).
« وإذا أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه » (١٤).
« إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب ، أولئك يلعنهم الله ، ويلعنهم اللاعنون » (١٥).

الأخوة والكرم :

« والذين تبوأوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ، ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا » (١٦).

الحب عام :

« ها أنتم أولاء محبونهم ولا يحبونكم » (١٧).

العدل والمرحمة والاحسان :

« إن الله يأمر بالعدل والإحسان ، وإيتاء ذي القربى » (١٨).

(١) المائدة / ٦٧ . (٢) الضحى / ١٠ - ١١ .

(٣) التوبة / ١٢٢ .

(٤) آل عمران / ١٨٧ . (٥) البقرة / ١٥٩ .

(٦) النحر / ٩ . (٧) آل عمران / ١١٩ .

(٨) النحل / ٩٠ .

ثلاثة مواقف تتفاوت في مشروعاتها :

١ - التمسك بالحق :

« لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ »^(١).

٢ - الكرم في الرخاء :

« وَأَنْ تَعْلَمُوا أَقْرَبَ لِلتَّقْوَى ، وَلَا تَلْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ »^(٢).

« وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ ، وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرَ لَكُمْ »^(٣).

٣ - الايثار البطولي :

« وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ، وَمَنْ يُوقِ شَعْنَهُ فَإِنَّكَ مِمَّنَ الْمُفْلِحِينَ »^(٤).

الواجب هو التوسط :

« وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ ؟ قُلْ : الْغَفْوُ »^(٥).

العطاء واجب عام :

« لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ ، وَمَنْ قَدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ »^(٦).

(١) البقرة / ٢٧٩ ، (٢) البقرة / ٢٣٧ ، (٣) البقرة / ٢٨٠ .

(٤) الحشر / ٩ ، (٥) البقرة / ٢١٩ ، (٦) الطلاق / ٧ .

شروط الاحسان :

١ - مصارفة :

« قل ما أنفقتم من خير فلول الدين والأقربين ، واليتامى والمساكين وابن السبيل » (١) .

« للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله ، لا يستطيعون ضرباً في الأرض ، يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف ، تعرفهم بسيماهم ، لا يسألون الناس إلفافاً » (٢) .

« إننا الصدقات للفقراء والمساكين ، والعاملين عليها ، والمؤلفة قلوبهم ، وفي الرقاب ، والغارمين ، وفي سبيل الله ، وابن السبيل ، قريضة من الله ، والله عليم حكيم » (٣) .

٢ - غايته :

« وما تنفقوا من خير فلا تنفكم ، وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله » (٤) .

« ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضات الله وتثبيتاً من أنفسهم كمثل جنة بربوة أصابها وابل فآتت أكلها ضعفين ، فإن لم يصبها وابل فطُلّ » (٥) .

« ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتياً وأسيراً ، إننا نطعمكم لوجه الله ، لا نريد منكم جزاء ولا شكوراً » (٦) .

(١) البقرة / ٢١٥ . (٢) البقرة / ٢٧٢ .

(٣) التوبة / ٦٠ . (٤) البقرة / ٢٧١ .

(٥) البقرة / ٢٦٥ . (٦) الانسان / ٨ - ٩ .

« وسيجنبها الأتقى ، الذي يؤتي ماله بتركي ، وما لأحد عنده من نعمة تجزى ، إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى »^(١).

٣ - نوع الصلوة :

« يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ، وما أخرجنا لكم من الأرض ، ولا تبسوا الحديث منه تنفقون ، ولستم بأخذيه إلا أن تنفضوا فيه »^(٢).

« لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون »^(٣).

٤ - طريقة الاعطاء :

١ - الأفضل أن يكون خفية :

« إن تبدوا الصدقات فنها هي ، وإن تخفوها ، وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ، ويكفر عنكم من سيئاتكم »^(٤).

ب - علم الاساءة الى أخذه :

« الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله ، ثم لا يتبعون ما أنفقوا منها ولا أذى ، لهم أجرهم عند ربهم ، ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ، قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى والله غني حلیم ، يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالبن والاذى ، كالذي ينفق ماله رياء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر ، فله كمثل صفوان عليه تراب ، فأصابه وابل فتركه صلداً ، لا يقدر على شيء مما كسبوا والله لا يهدي القوم الكافرين »^(٥).

(١) الليل / ١٧ - آخرها . (٢) البقرة / ٢٦٧ . (٣) آل عمران / ٩٢ .

(٤) البقرة / ٢٧١ . (٥) البقرة / ٢٦٢ - ٢٦٤ .

« أورد أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب تجري من تحتها الأنهار ، له فيها من كل الثمرات ، وأصابه الكبير ، وله ذرية ضغفاء ، فأصابها إعصار فيه نار فاحترقت ، كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون »^(١) .

توجيه الى المسغف :

« خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها »^(٢) .

« فلا اقمهم العقبة ، وما أدراك ما العقبة ؟ . فك رقة ، أو إطعام في يوم ذي مسغبة ، بيتا ذا مقربة ، أو مسكينا ذا مقربة »^(٣) .

« يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة »^(٤) .

« وأنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي أحدكم الموت فيقول: رب لولا أخرتني الى أجل قريب فأصدق وأكن من الصالحين ، ولن يؤخر الله نفسا إذا جاء أجلها »^(٥) .

« من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة »^(٦) .

« آمنوا بالله ورسوله ، وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه ، فالذين آمنوا منكم وأنفقوا لهم أجر كبير »^(٧) .

(١) البقرة / ٢٦٦ . (٢) التوبة / ١٠٣ .

(٣) البقرة / ١١-١٦ . (٤) البقرة / ٢٥٤ .

(٥) النفقون / ١٠ . (٦) البقرة / ٢٤٥ .

(٧) الحديد / ٧ .

« ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون »^(١).
 « الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار ، سراً وعلانية فلمهم أجراً عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون »^(٢).

« مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل ، في كل سنبلة مائة حبة ، والله يضاعف لمن يشاء ، والله واسع عليم »^(٣).
 « إنهم كانوا قبل ذلك محسنين... وفي أموالهم حق للسائل والمحروم »^(٤).

ثم الكفر واليخل :

« ويل لكل همزة ، الذي جمع مالا وعدده ، يحسب أن ماله أخذه ، فلا لينبذن في الحطمة »^(٥).

« أرايت الذي يكذب بالدين ، فذلك الذي يدع اليتيم ، ولا يحض على طعام المسكين ... ويمنعون الماعون »^(٦).

« ولا يحسن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيراً لهم ، بل هو شر لهم ، سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة »^(٧).

(١) الحشر / ٩ ، والتغابن / ١٦ .

(٢) البقرة / ٢٧٤ .

(٣) البقرة / ٢٦١ .

(٤) الذاريات / ١٦ و ١٩ .

(٥) المزعة / ١ - ٤ .

(٦) الماعون / ١ و ٢ و ٣ و ٧ .

(٧) آل عمران / ١٨٠ .

« ما أنتم هؤلاء تدعون لتنفقوا في سبيل الله فنكم من يبخل ، ومن يبخل فإنما يبخل عن نفسه ، والله الغني وأنتم الفقراء ، وإن تولوا يبدل قومًا غيركم ، ثم لا يكونوا أمثالكم » (١).

« والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعباب آليم ، يوم يحس عليهما في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم ، هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون » (٢).

« خذوه فقلوه ، ثم الجعجع صاوه ، ثم في سلسلة ذرعها سبعون ذراعاً فاسلكوه ، إنه كان لا يؤمن بالله العظيم ، ولا يحض على طعام المسكين » (٣).

« يتساءلون عن المجرمين ، ما سلككم في سقر؟ قالوا : لم نك من المصلين ، ولم نك نطعم المسكين » (٤).

« فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه ، فيقول : ربي أكرم ، وأما إذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه ، فيقول : ربي أهان ، كلا بل لاتكرمون اليتيم ، ولا تحاضون على طعام المسكين ، وتآكلون التراث أكلاً لما ، وتحبون المال حباً جماً » (٥).

« إنا بلوهم كما بلونا أصحاب الجنة ، إذ أقسموا ليصرمنها مصبحين ، ولا يستثنون ، فطاف عليها طائف من ربك وهم نائمون ، فأصبحت كالصريم ،

(١) محمد / ٣٨ .

(٢) التوبة / ٣٤ - ٣٥ .

(٣) الحاقة / ٣٠ - ٣٤ .

(٤) الذر / ٤٠ - ٤٤ .

(٥) النجم / ١٥ - ٢٠ .

فتنادوا مصبحين : أن اغدوا على حرثكم إن كنتم صارمين ، فانطلقوا وهم يتخافتون . ألا يدخلنها اليوم عليكم مسكينين ، وغدوا على حرد قادرين ، فلما رأوها قالوا : إنا لضالون ، بل نحن محرومون . قال أوسطهم : ألم أقل لكم لولا تسبحون ؟ قالوا سبحان ربنا إنا كنا ظالمين ، فأقبل بعضهم على بعض يتلاومون . قالوا : يا ويلنا إنا كنا طاغين . عسى ربنا أن يبدلنا خيراً منها ، إنا إلى ربنا راغبون . كذلك العذاب ، وللعذاب الآخرة أكبر لو كانوا يعملون ، ^(١).

ثالثاً - قواعد الأدب :

الاستئذان قبل الدخول على الغير :

« يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها ، ذلكم خير لكم لعلكم تذكرون ، فإن لم تجدوا فيها أحداً فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم ، وإن قيل لكم ارجعوا فارجعوا هو أزكى لكم ، والله يسأ عما تعملون علم ، ليس عليكم جناح أن تدخلوا بيوتاً غير مسكونة فيها متاع لكم ، والله يعلم ما تبدون ، وما تكتمون » ^(٢) .

« يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم ، والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلاث مرات ، من قبل صلاة الفجر ، وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ، ومن بعد صلاة العشاء ، ثلاث عورات لكم ... وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم فليستأذنوا كما استأذن الذين من قبلهم » ^(٣).

(١) ن / ١٧ - ٢٢ .

(٢) النور / ٢٧ - ٢٩ .

(٣) النور / ٥٨ - ٥٩ .

خفض الصوت • وعدم مناداة الكبار من الخارج :

« يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ، ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون ... إن الذين ينادونك من وراء الحجابات أكثرهم لا يعقلون »^(١).

التحية عند الدخول :

« فإذا دخلتم بيوتا فسلموا على أنفسكم تحية من عند الله مباركة طيبة »^(٢).

رد التحية بأحسن منها :

« وإذا حُيِّتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوها »^(٣).

حسن الجملة :

« يا أيها الذين آمنوا إذا قيل لكم تفسحوا في المجالس فافسحوا يفسح الله لكم » ، وإذا قيل انشزوا فانشزوا ،^(٤).

أن يكون موضوع الحديث خيراً :

« وتاجروا بالبر والتقوى » ، واتقوا الله الذي إليه تحشرون ،^(٥).

(١) الحجرات / ٢ - ٤ .

(٢) النور / ٦١ .

(٣) النساء / ٨٦ .

(٤) المجادلة / ١١ .

(٥) المجادلة / ٩ .

استعمال أطيب المبارات :

« وقل لمبادي يقولوا التي هي أحسن ، إن الشيطان ينزغ بينهم ، إن الشيطان كان للإنسان عدواً مبيناً » (١).

الاستئذان عند الذهاب :

« إنا المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ، وإذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنه » (٢).

(١) الاسراء / ٥٨ .

(٢) النور / ٦٢ .

الاخلاق العليّة

نصوص من القرآن

الفضل الرابع

أخلاق الدولة

أولاً : العلاقة بين الرئيس والشعب :

أ - واجب الرؤساء :

مشاورة الشعب

« فمأرجحة من الله لنت لهم ، ولو كنت فظاً غليظ القلب لانقضوا من حولك فاعف عنهم ، واستغفر لهم وشاورهم في الأمر » (١) .

إمضاء القرار النهائي ... :

« فإذا عزمتم فتوكل على الله ، إن الله يحب المتوكلين » (٢) .

.... طبقاً لقاعدة العدالة :

« إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها ، وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ، إن الله نعماً يعظكم به ، إن الله كان سميعاً بصيراً » (٣) .

(٢) آل عمران / ١٥٩

(١) آل عمران / ١٥٩

(٣) النساء / ٥٨

إقرار النظام :

« إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ، ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا ، أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ، ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم ، إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم » (١) .

صون الأموال العامة وعدم المساس بها :

« وما كان لني أن يغفل » ومن يغفل يأتي بما غل يوم القيامة ، ثم توفي كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون » (٢) .

عدم قصر الانتفاع بها على الأغنياء :

« ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فله والرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ، كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم » (٣)

للأقليات داخل المجتمع الاسلامي حريتها القانونية :

« فإن جاءوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم ، وإن تعرض عنهم فلن يضروك شيئاً ، وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط ، إن الله يحب المقسطين ، وكيف يحكمونك وعندكم التوراة فيها حكم الله ، ثم يتولون من بعد ذلك ، وما أولئك بالمؤمنين .. ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون وليحكم أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه ، ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك

(١) المائدة / ٣٣-٣٤

(٢) الحشر / ٧

(٣) آل عمران / ١٦١

هم الفاسقون فاحكم بينهم بما أؤل الله ، ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق ، (١) .

ب - واجبات الشعب :
النظام :

« وما آتاكم الرسول فخذوه ، وما نهاكم عنه فانتهوا ، واتقوا الله إن الله شديد العقاب » (٢) .

الطاعة المشروطة :

« يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم ، فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول ، إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، ذلك خير وأحسن تأويلاً » (٣) .

الاتحاد حول الملل الأعلى :

« واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا » (٤) .

« ولا تكونوا من المشركين ، من الذين فرقوا دينهم ، وكفوا شيعاً ، كل حزب بما لديهم فرحون » (٥) .

التشاور في القضايا العامة :

« وما عند الله خير وأبقى للذين آمنوا ... وأمرهم شورى بينهم » (٦) .

(١) المائدة / ٤٢ - ٤٨

(٢) الحشر / ٧

(٣) النساء / ٥٩

(٤) آل عمران / ١٠٣

(٥) الفرق / ٣١ - ٣٢

(٦) الشورى / ٣٦ - ٣٨

تجنب الفساد :

« ولا تفسدوا في الأرض بمد إصلاحها »^(١)

« والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ، ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ، ويفسدون في الأرض ، أولئك لهم لعنة ، ولم سوء الدار »^(٢) .
« وإذا قولى سمى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل ، والله لا يحب الفساد »^(٣) .

إعداد الدفاع العام :

« وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم ، وآخرين من دونهم لا تعلمونهم ، الله يعلمهم ، وما تنفقوا من شيء في سبيل الله يوف إليكم وأنتم لا تظلمون »^(٤) .

الرقابة الأخلاقية :

(عدم تشريع الهزيرة أو النفاق ، ومراجعة المصدر الرسمي)

« وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ، ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لمعه الذين يستبطنونه منهم »^(٥) .

تجنب موالاة العدو أو التعامل معه :

« يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة ،

(١) الأعراف/ ٥٦	(٢) الرعد / ٢٥
(٣) البقرة / ٢٠٥	(٤) الأنفال / ٦٠
(٥) النساء / ٨٣	

وقد كفروا بما جاءكم من الحق ، يخرجون الرسول وإياكم أن تؤمنوا بالله ربكم ، إن كنتم خرجتم جهاداً في سبيلي ، وابتغاء مرضاتي ، تسرون إليهم بالموعدة ، وأنا أعلم بما أخفيتم وما أعلنتم ، ومن يفعل منكم فقد ضل سواء السبيل » (١) .

« لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوك في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرموا وتقسطوا إليهم ، إن الله يحب المقسطين ، إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوك في الدين ، وأخرجوكم من دياركم ، وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ، ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون » (٢) .

« لا تجد قومًا يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ، ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم » (٣) .

« ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء ، إلا أن تتقوا منهم بكافة » (٤) .

ثانياً - العلاقات الخارجية :

١ - في الأحوال العادية :

الاهتمام بالسلم العام :

« لقد جاءكم رسول من أنفسكم ، عزيز عليه ما عنتم ، حريص عليكم ، بالمؤمنين رؤوف رحيم » (٥) .

(١) المتحنة / ١ .

(٢) المتحنة / ٩٥٨ .

(٣) المجادلة / آخر آية .

(٤) آل عمران / ٣٨ .

(٥) التوبة / ١٢٨ .

موعظة بدعوة السلام :

« أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة » ، وجادلهم بالتي هي أحسن » ^(١).

« ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن » ، إلا الذين ظلموا منهم »
وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم » وإلهنا وإلهكم واحد ، ونحن له مسلمون » ^(٢).

... دون إكراه :

« لا إكراه في الدين » ^(٣).

« فذكر إنما أنت مذكر » ، لست عليهم بمسيطر » ^(٤).

... ولا إثارة للكرهية :

« ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم » ، كذلك
زينا لكل أمة عملهم » ، ثم إلى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون » ^(٥).

ترك الاستبداد والافساد :

« تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً في الأرض ولا فساداً ،
والماقية للفقير » ^(٦).

(١) التيسير / ١٢٥ .

(٢) المنكبر / ٤٦ .

(٣) البقرة / ٢٥٦ .

(٤) الفاتحة / ٢١ و ٢٢ .

(٥) الأنعام / ١٠٨ .

(٦) القصص / ٨٣ .

ترك المساس بأمن المحايدين :

« فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا إليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سيلاً » (١) .

حسن الجوار - الصداقة - البر :

« لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرؤم وتسقطوا إليهم » إن الله يحب المقسطين » (٢) .

ب - في حال الخصومة

ترك المبادأة بالشر :

« ولا يحرمكم شأن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا »
وتعاونوا على البر والتقوى ، ولا تعاونوا على الأثم والعدوان ، واتقوا الله إن الله شديد العقاب » (٣) .

عدم القتال في الأشهر الحرم :

« إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً في كتاب الله ، يوم خلق السموات والأرض ، منها أربعة حرم ، ذلك الدين القيم ، فلا تظلموا فيهن أنفسكم » (٤) .

أو في الأماكن المحرمة :

« ولا تقاتلوا عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه » (٥) .

(١) النساء / ٩٠ .

(٢) المتحنة/ ٨ .

(٣) المائدة / ٢ .

(٤) التوبة/ ٣٦ .

(٥) البقرة / ١٩١ .

للعرب المشروعة حالتان :

١ - الدفاع عن النفس :

« فإن لم يعاقلوك ، ويلقوا إليكم السلم ويكشفوا أيديهم ، فخذوهم واقتلوهم حيث تقتلهم ، وأولئك جعلنا لكم عليهم سلطاناً مبيناً » ^(١)

« أذن الذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير » ^(٢)

٢ - مساعدة المستضعفين :

« وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء ، والولدان ، الذين يقولون : ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها ، واجعل لنا من لذك ولياً واجعل لنا من لذك نصيراً » ^(٣)

قتال المقاتلة وحدها :

« وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ، ولا تعتدوا ، إن الله لا يحب المعتدين » ^(٤)

لا هروب من ملاقات المعتدين :

« يا أيها الذين آمنوا إذا كُفيتم الذين كفروا زحفاً فلا تولوهم الأدبار » ^(٥).

(١) النساء / ٩١ . (٢) الحج / ٣٩ .

(٣) النساء / ٧٥ . (٤) البقرة / ١٩٠ .

(٥) الأنفال / ١٥ .

الثبات والوحدة :

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا كُنْتُمْ فَتَةً فَافْتَبِتُوا ، وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ، وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ، وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ »^(١).

الصبر والمصابرة :

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا ، وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ »^(٢).

« وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا ، وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ »^(٣).

لا خوف من الموت ، فسيأتي في آجله :

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كَلُوا غَزًى : لَوْ كَلُوا عِنْدَ مَا مَالُوا وَمَا قَتَلُوا ، لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ ، وَاللَّهُ يُخَيِّبُ وَيُعِيتُ ، وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ »^(٤).

« قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ »^(٥).

« فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً ، وَقَالُوا : رَبَّنَا لِمَ كُتِبَ عَلَيْنَا الْقِتَالُ ؟ لَوْ لَا أَخَّرْتَنَا إِلَى أَجَلٍ

(١) الأنفال / ٤٥ - ٤٦ .

(٢) آل عمران / آخر آية .

(٣) آل عمران / ١٣٩ .

(٤) آل عمران / ١٥٦ .

(٥) آل عمران / ١٥٤ .

قريب ؟ قل : متاع الدنيا قليل ، والآخرة خير لمن اتقى ، ولا تظلمون فتية ،
أيضا تكونوا يدرككم الموت ، ولو كنتم في بروج مشيدة » (١) .

« وأن الله لا يضيع أجر المؤمنين ... الذين قال لهم الناس : إن الناس
قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيمانا ، وقالوا : حسبنا الله ونعم الوكيل ،
فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسهم سوء ، واتبعوا رضوان الله ، والله ذو
فضل عظيم » (٢) .

الخوف من مكائد الكفار ومؤامراتهم :

« والفتنة أشد من القتل » (٣) .

« والفتنة أكبر من القتل ، ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم
إن استطاعوا ، ومن يردد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت
أعمالهم في الدنيا والآخرة ، وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » (٤) .

لا امتسلام :

« فلا تنهوا وتذعوا إلى السلم ، وأنتم الأعلون والله معكم ، ولن
يترك أعمالكم » (٥) .

« فإن اتهموا فإن الله غفور رحيم ... فإن اتهموا فلا عدوان إلا على
الظالمين » (٦) .

(١) النساء / ٧٧ - ٧٨ .

(٢) آل عمران / ١٧١ - ١٧٤ .

(٣) البقرة / ١٩١ . (٤) البقرة / ٢١٧ .

(٥) محمد / ٣٥ . (٦) البقرة / ١٩٢ - ١٩٣ .

« وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله ، إنه هو السميع العليم ، وإن يريدوا أن يخدعوك فإن حسبك الله ، هو الذي أيدك بنصره ، وبالمؤمنين ، وألف بين قلوبهم » (١) .

« ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام : لست مؤمناً ، تبتغون عرض الحياة الدنيا » (٢) .

الوفاء بالمعاملات المبرمة :

« يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود » (٣) .

مواجهة الخيانة بحزم :

« وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء ، إن الله لا يحب الخائنين » (٤) .

الوفاء بالشروط ، وإن كانت مضرة ، غير موأية :

« وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ، ولا تنقضوا الإيمان بعد توكيدها ، وقد جعلتم الله عليكم كفيلاً ، إن الله يعلم ما تعملون ، ولا تكونوا كآلتي نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثاً ، تتخفون أيمانكم دخلاً بينكم ، أن تكون أمة هي أربى من أمة ، إنا يبلوكم الله به ، وليبين لكم يوم القيامة ما كنتم فيه تختلفون » (٥) .

(١) الأنفال / ٦١ - ٦٣ .

(٢) النساء / ٩٤ . (٣) اللقطة / ١ .

(٤) الأنفال / ٥٨ . (٥) النمل / ٩١ - ٩٢ .

الاخوة الانسانية

رباط مقنس فوق اعتبار الجنس والنوع :

« يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة ، وخلق منها زوجها ، وبث منها رجالاً كثيراً ونساء ، واتقوا الله الذي تسمون به والأرحام ، إن الله كان عليكم رقيباً » (١).

« يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى ، وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم » (٢).

(١) النساء / ١ . (٢) الحجرات / ١٣ .

الاخلاق العملية
نصوص من القرآن

الفضل الخامس
الأخلاق الدينية

« واجبات نحو الله »

الايان بالله وبما أنزل من حقائق :

« ليس للبر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ، ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر ، والملائكة والكتاب والنبيين ، وآتى المال .. » (١) .

« آمنوا بالله ورسوله ، والكتاب الذي نزل على رسوله ، والكتاب الذي أنزل من قبل ، ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضلّ ضلالاً بعيداً » (٢) .

الطاعة المطلقة (٣) :

« ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ما فعلوه

(١) البقرة / ١٧٧ . (٢) النساء / ١٣٦ .

(٣) قد يقال : ليس المقصود أن الطاعة بحسب الوسع ، وبقدر الامكان ..؟ وهو ما جاءت به الآية الكريمة : « فأتقوا الله ما استطعتم » (التتبان / ١٦) ؟ .
- نعم ، ولا شك . ولكن عكس هذه الحاقة لا يلتزمه قيداً على الطاعة ، بل على صدور النظام الالهي نفسه ، وهو الذي لا يمكن أن يكون له وجود في هذه الحاقة « لا يكلف الله نفساً إلا وسعها » (البقرة / ٢٨٦) .

ولا يجب أن طاعة الرسول في حدود رسالته هي جزء مكل طاعة الله « من يطع الرسول فقد أطاع الله » (النساء / ٨٠) . « فلا وريلك لا يؤمنون حتى يحكوك فيها شجر بينهم » ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ، ويسلوا تنلياً » (النساء / ٦٥) .

إلا قليل منهم ، ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيراً لهم وأشدّ تبييناً » (١١) .

تدبر آياته :

« وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون » (١٢) .

« يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ، ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض ، أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشمرون » (١٣) .

« كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدّبروا آياته ، وليتذكر أولو الألباب » (١٤) .

« أفلا يتدبرون القرآن ؟ أم على قلوب أقفالها ؟ » (١٥) .

« أفلا يتدبرون القرآن ؟ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً » (١٦) .

وتدبر صنعه :

« وفي الأرض آيات للموقنين ، وفي أنفسكم أفلا تبصرون » (١٧) .

« أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء ، وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم ، فبأي حديث بعده يؤمنون » (١٨) .
« أو لم يتفكروا في أنفسهم ، ما خلق الله السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى » (١٩) .

(١) النساء / ٦٦ . (٢) الأعراف / ٢٠٤ .

(٣) الحجرات / ٢ . (٤) ص / ٢٩ .

(٥) محمد / ٢٤ . (٦) النساء / ٨٢ .

(٧) النازيات / ٢٠ - ٢١ .

(٨) الأعراف / ١٨٥ (٩) الروم / ١٨

« قل إنما أعظكم بواحدة أن تقوموا لله مثنى وفرادى ، ثم تتفكروا ،
ما بصاحبكم من جنة ، إن هو إلا نذير لكم بين يدي عذاب شديد » (١) .

شكروه على نعمائه :

« وما بكم من نعمه فمن الله » (٢) .

« أفرايتم ما تحرثون ؟ أنتم حرثوه أم نحن الزارعون ؟ لو نشاء لجعلناه
حطاً فظلمتم فتكفون ، إنا لفرعون ، بل نحن محرمون ، أفرايتم الماء
الذي تشربون ؟ أنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون ؟ لو نشاء لجعلناه
أجاساً فغولاً تشكرون . أفرايتم النار التي قوون ؟ أنتم أنشأتم شجرتها أم
نحن المنشئون ؟ نحن جعلناها تذكرة ومتاعاً للمقوين ، فسيح باسم ربك
المعظم » (٣) .

« قل أرأيتم إن جعل الله عليكم الليل سرمداً إلى يوم القيامة من إله غير
الله يأتاكم بضياء ؟ أفلا تسمعون ؟ .. قل أرأيتم إن جعل الله عليكم
النهار سرمداً إلى يوم القيامة من إله غير الله يأتكم بليل تسكون فيه ؟ أفلا
تبصرون ؟ » (٤) .

« وجعل لكم من الفلك والأنعام ما تركبون ، لتستووا على ظهوره ، ثم
تذكروا نعمة ربكم إذا استويتم عليه ، وتقولوا : سبحان الذي سخر لنا
هذا ، وما كنا له مقرنين ، وإنا إلى ربنا لنقلبون » (٥) .

(١) سبأ / ٤٦

(٢) النحل / ٥٣ (٣) الفرقان / ٦٢ - ٧٤

(٤) القصص / ٧١-٧٢ (٥) الفرقان / ١٢-١٤

« والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تملون شيئا ، وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون » (١)

الرضا بقضائه :

« ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ، ونقص من الأموال والأنفس والثمرات ، وبشر الصابرين ، الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا : إنا لله وإنا إليه راجعون ، أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة ، وأولئك هم المهتدون » (٢)

« أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء ، وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه : متى نصر الله ؟.. ألا إن نصر الله قريب . » (٣)

« ألم . أحسب الناس أن يتركوا ، أن يقولوا : آمنا وهم لا يفتنون ؟ ولقد فتنا الذين من قبلهم ، فليعلمن الله الذين صدقوا ، وليعلمن الكاذبين » (٤).

التوكل عليه :

« إن ينصركم الله فلا غالب لكم ، وإن يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من بعده ؟ وعلى الله فليتوكل المؤمنون » (٥)

« فإن تولوا فقل : حسبي الله ، لا إله إلا هو ، عليه توكلت ، وهو رب العرش العظيم » (٦)

(١) النحل / ٧٨ (٢) البقرة / ١٥٥-١٥٧

(٣) البقرة / ٢١٤ (٤) المنكبر / ١-٣ (٥) آل عمران / ١٦٠

(٦) التوبة / آخر آية

قل : أفرأيتم ما تدعون من دون الله ، إن أرادني الله بضر هل هن كاشفات ضره ؟ أو أرادني برحمة هل هن ممسكات رحمته .. قل حسبي الله ، عليه يتوكل المتوكلون « (١) .

عدم اليأس من رحمته :

« ولا تيأسوا من روح الله ، إنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون » (٢)

« ومن يقنط من رحمة ربه إلا الضالون » (٣)

أو الأمن من بأسه :

« أأمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بياتا وهم نائمون ؟ أو من أهل القرى أن يأتيهم بأسنا ضحى وهم يلعبون ؟ أأمانوا مكر الله ؟ فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون » (٤) .

تطبيق كل فعل مستقبل بمشيئته :

« ولا تقولن لشيء : إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله » (٥) .

الوفاء بعهد الله :

« ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين ، فلما آتاهم من فضله بخلوا به وقولوا وهم معرضون ، فأعقبهم نفاقاً في قلوبهم إلى يوم يلقونه ، بما أخلفوا الله ما وعدوه ، وبما كفروا يكتفون » (٦)

(١) الزمر / ٢٨

(٢) يوسف / ٨٧

(٣) الكهف / ٢٢

(٤) الحجرات / ٥٦

(٥) الأعراف / ٩٧ - ٩٩

(٦) التوبة / ٧٥ - ٧٧

علم رد مباب المشركين :

« ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم » (١) .

تجيب بحالسة الحائضين في آيات الله :

« وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره » ، وإما ينسبك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين » (٢)
« وقد نزل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره » إنكم إذا مثلهم » (٣) .

علم الاكثار من الحلف بالله :

« ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم » أن تبوا وتتقوا وتصلحوا بين الناس ،
والله سميع علم » (٤) .

احترام اليمين متى حلف :

« واحفظوا أيمانكم » (٥) .

دوام ذكر الله :

« يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكراً كثيراً » (٦) .
« ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم » أولئك هم الفاسقون » (٧)
« ومن يعيش عن ذكر الرحمن نقبض له شيطاناً فهو له قرين » (٨)

(١) الانعام / ١٠٨	(٢) الأنعام / ٦٨	(٣) النساء / ١٤٠
(٤) البقرة / ٢٤٤	(٥) اللئدة / ٨٩	
(٦) الأحزاب / ٤١	(٧) الحشر / ١٩	(٨) الزخرف / ٣٦

تسبيحه وتكبيره :

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا ، وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ^(١) »
 « يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ، لَتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ،
 وَتَعَزَّوْهُ وَتُقَرِّوْهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ^(٢) » .

أداء الصلاة المفروضة :

« إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا ^(٣) »
 « فَسَبِّحْهُنَّ اللَّهُ حِينَ تَقُومِينَ وَحِينَ تَبْسُجُونَ ، وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَاوَاتِ
 وَالْأَرْضِ ، وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ ^(٤) »
 « أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ ، إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ ، وَقِرْآنَ الْفَجْرِ ، إِنْ
 قَرَأَ الْقُرْآنَ كَانَ مَشْهُودًا ^(٥) »
 « حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ ، وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى ، وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ^(٦) »
 « وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا ^(٧) »

حج البيت (على الأقل مرة في العمر) :

« إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا ، وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ ، فِيهِ
 آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ ، وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا ، وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنْ
 اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ، وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ^(٨) » .

-
- | | |
|-------------------------|--------------------------|
| (١) الاحزاب / ٤١ - ٤٢ . | (٢) الفتح / ٨ - ٩ . |
| (٣) النساء / ١٠٣ . | (٤) الروم / ١٧ - ١٨ . |
| (٥) الامراء / ٧٨ . | (٦) البقرة / ٢٣٨ . |
| (٧) الامراء / ١١٠ . | (٨) آل عمران / ٩٦ - ٩٧ . |

« الحج أشهر معلومات ، فمن قرض فيهن الحج فلا رقت ولا فسوق ، ولا جدال في الحج ، وما تقبلوا من خير يعلمه الله ، وتزودوا فإن خير الزاد التقوى » (١١) .

« وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالاً ، وعلى كل ضامر ، يأتين من كل فج عميق ، ليشهدوا منافع لهم ، ويذكروا اسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام ، فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ، ثم ليقتضوا تقىهم ، وليوفوا نذورهم ، وليطوفوا بالبيت العتيق ، ذلك ومن يعظم حرمات الله فهو خير له عند ربه » (١٢) .

« لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ، ولكن يناله التقوى منكم » (١٣) .

دعاء الله بين الخوف والأمل :

« قل ما يعبأ بكم ربي لولا دعاؤكم » (١٤) .

« ادعوا ربكم تضرعاً وخفية ، إنه لا يحب المعتدين ، ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها ، وادعوه خوفاً وطمعاً ، إن رحمة الله قريب من المحسنين » (١٥) .

« وقال ربكم : ادعوني أستجب لكم » (١٦) .

التوبة إلى الله والتأسي بمغفرته :

« وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون لعلكم تفلحون » (١٧) .

(١) البقرة / ١٩٧ .

(٢) الحج / ٢٧ - ٣٠ .

(٣) الحج / ٣٧ .

(٤) الفرقان / آخر آية .

(٥) الأعراف / ٥٥ - ٥٦ .

(٦) غافر / ٦٠ .

(٧) التور / ٣١ .

« ومن يعمل سوءاً أو يظلم نفسه، ثم يستغفر الله يجد الله غفوراً رحيماً »^(١).

وأخيراً حب الله :

« فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه ، أذلة على المؤمنين ، أعزة على الكافرين ، يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ، ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم »^(٢).

وأن يكون حبه فوق كل شيء :

« ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله ، والذين آمنوا أشد حباً لله »^(٣).

(١) النساء / ١١٠ .

(٢) اللائدة / ٥٤ . (٣) البقرة / ١٦٥ .

الأخلاق العَمَلِيَّة
نُصُوصُ مَرْيَمَ الْقَسَمَان

أَجْمَالُ أَمْهَاتِ الْفَضَائِلِ الْإِسْلَامِيَّةِ

« بعض أمهات الفضائل التي يميز بها القرآن المسلم الحق » :

« ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر ، والملائكة والكتاب والأنبياء ، وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ، والسائلين وفي الرقاب ، وأقام الصلاة وآتى الزكاة ، والموفون بعهدهم إذا عاهدوا ، والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس ، أولئك الذين صدقوا ، وأولئك هم المتقون » (١).

« إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم ، وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً ، وعلى ربهم يتوكلون ، الذين يقيمون الصلاة وما رزقناهم ينفقون ، أولئك هم المؤمنون حقا » (٢).

« وبشر المحبتين ، الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم ، والصابرين على ما أصابهم ، والمقيمي الصلاة ، وما رزقناهم ينفقون » (٣).

« قد أفلح المؤمنون ، الذين هم في صلاتهم خاشعون ، والذين هم عن الفواحش مبرضون ، والذين هم للزكاة فاعلون ، والذين هم لفروجهم حافظون ، إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين ، فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون ، والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون ، والذين هم على

(١) البقرة / ١٧٧ . (٢) الأنفال / ٢ - ٤ . (٣) الحج / ٣٤ - ٣٥ .

صلواتهم يحافظون ، أولئك هم الوارثون ، الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون ، (١) .

« الله نور السموات والأرض ... يهدي الله لنوره من يشاء ... في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه ، يسبح له فيها بالغدو والآصال ، رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، يخافون يوماً تتقلب فيه القلوب والأبصار » (٢) .

« وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هوناً ، وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا : سلاماً ، والذين يبيتون لربهم سجداً وقياماً ، والذين يقولون : ربنا اصرف عنا عذاب جهنم ، إن عذابها كان غراماً ، إنها ساءت مستقراً ومقاماً ، والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً . والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ، ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ، ولا يزنون ، ومن يفعل ذلك يلق أكاماً ، يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهاناً ، إلا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً ، فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفوراً رحيماً ، ومن تاب وعمل صالحاً فإن يتوب إلى الله متاباً ، والذين لا يشهدون الزور ، وإذا مروا باللغو مروا كراماً ، والذين إذا ذكروا بآيات ربهم لم يخفوا عليها صماً وعمياناً . والذين يقولون : ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين ، واجعلنا للمتقين إماماً ، أولئك يجزون الغرفة بما صبروا ، ويلقون فيها تحية وسلاماً ، خالدين فيها حمى مستقراً ومقاماً » (٣) .

« إنما يؤمن بآياتنا الذين إذا ذكروا بها خرّوا سجداً ، وسبحوا بحمد ربهم وهم لا يستكبرون ، تتجافى جنوبهم عن المضاجع ، يدعون ربهم خوفاً

(١) المؤمنون / ١ - ١١ .

(٢) النور / ٣٥ - ٣٧ .

(٣) الفرقان / ٦٣ - ٧٦ .

وطمعاً ، وما رزقناهم ينفقون ، فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين ،
جزاء بما كانوا يعملون » (١) .

« إن المسلمين والمسلمات ، والمؤمنين والمؤمنات ، والقانتين والقانتات ،
والصادقين والصادقات ، والصابرين والصابرات ، والحاشعين والحاشعات ،
والمصدقين والمصدقات ، والصائمين والصائمات ، والحافظين فروجهم
والحافظات ، والذاكرين الله كثيراً والذاكرات ، أعد الله لهم مغفرة وأجرأ
عظيماً » (٢) .

« الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني ، تقشعر منه جلود الذين
يخشون ربه ، ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله ، ذلك هدى الله يهدي
به من يشاء ، ومن يضلل الله فما له من هاد » (٣) .

« فما أوتيت من شيء فتناج الحياة الدنيا ، وما عند الله خير وأبقى للذين
آمنا وعلى ربهم يتوكلون ، والذين يحتنبون كباثر الإثم والقواحش ، وإذا
ما غضبوا هم يغفرون ، والذين استجابوا لربهم ، وأقاموا الصلاة ، وأمرهم
شورى بينهم ، وما رزقناهم ينفقون ، والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون ،
وجزاء سيئة سيئة مثلها ، فمن عفا وأصلح فأجره على الله ، إنه لا يحب
الظالمين » (٤) .

« محمد رسول الله ، والذين معه أشداء على الكفار ، رحماء بينهم ، رام

(١) السجدة / ١٥ - ١٦ .

(٢) الأحزاب / ٣٥ .

(٣) الزمر / ٢٣ .

(٤) الشورى / ٣٦ - ٤٠ .

ركعاً سجداً ، يبتغون فضلاً من الله ورضواناً ، سيام في وجوههم من أثر السجود ، ذلك مثلهم في التوراة ،^(١).

« إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا ، وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله ، أولئك هم الصادقون » ،^(٢).

« إن المتقين في جنات وعيون ، آخذين ما آتاهم ربهم ، إنهم كانوا قبل ذلك محسنين ، كانوا قليلاً من الليل ما يهجعون ، وبالأصباح هم يستغفرون ، وفي أموالهم حق للسائل والمحروم » ،^(٣).

« إن الإنسان خلق هلوعاً ، إذا مسه الشر جزوعاً ، وإذا مسه الخير منوعاً ، إلا المصلين ، الذين هم على صلاتهم دائمون ، والذين في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم ، والذين يصدقون بيوم الدين ، والذين هم من عذاب ربهم مشفقون ، إن عذاب ربهم غير مأمون . والذين هم لفروجهم حافظون ، إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين ، فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون ، والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون ، والذين هم بشهاداتهم قائمون ، والذين هم على صلاتهم يحافظون ، أولئك في جنات مكرمون » ،^(٤).

(١) الفتح / ٣٩ .

(٢) المجرات / ١٥ .

(٣) الذاريات / ١٦ - ١٩ .

(٤) المارج / ١٩ - ٣٥ .

فهارس الكتاب

- ١ - فهرس الأحاديث النبوية الشريفة .
- ٢ - فهرس الأعلام والفرق والقبائل والأماكن .
- ٣ - قائمة المصطلحات الأجنبية والعربية .
- ٤ - فهرس المحتويات .

مسرد الأحاديث

رتبنا الأحاديث على حروف المعجم ، ثم أوردناها داخل كل حرف تبعاً لتسلسل الصفحات ، (هـ = هامش) .

حرف الألف

الصفحة	الحديث
٢	إن الله تعالى فرض فرائض فلا تضيعوها .
٢٧	إذا أراد الله بعبده خيراً جعل له واعظاً من نفسه .
٣٨	إذا أمرتكم بشيء من رأيت فينا أنا بشر .
٣٩	أنتم أعلم بأمر دنياكم .
٢٣٠/٤٠	إنما أنا بشر ، وإنكم تختصمون إلي
٨٤١	إن الميت يعذب ببكاء أهله .
٥٤	إني لا أصافح النساء ، إنما قولي لآلة امرأة كقولي لامرأة واحدة .
٦٥	أحبوا الله لا يفتنكم من نعمة .
٧٨	إن أحدكم إذا صلى وهو ناعس لعله يذهب يستغفر فيسب نفسه .
٧٨	إن الميت لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى .
٩٠	إن لربك عليك حقاً ... فأعط كل ذي حق حقه .
١٢٩	استغف قلبك وإن أفتاك الناس وأفتوك .
١٤٢	آية المنافق ثلاث ، إذا حدث كذب

إذا مات ابن آدم انقطع عمله ...	١٥٦
أنت مع من أحببت .	١٥٩
إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك .	١٦١
أقطعه بعد أن قال : لا إله إلا الله ؟	١٧٧
إن فيك خصلتين ...	٢١٤
إنما الأعمال بالنيات . ٤٤٣/٢٣١	
إذا ساءت سيئتك وسرتك حسنتك فأنت مؤمن .	٢٤٩
إن الله عز وجل ليقبل توبة العبد ما لم يفرغ .	٢٥١
أتدرون ما المجلس ؟	٢٥٤
إذا زنى الرجل خرج منه الإيمان .	٢٦٠
أيها الناس ، إنما ضل من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه .	٢٦٣
إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم بينكم حرام .	٢٧٠
أقبلوا ذوي الميثاق عثراتهم إلا الحدود .	٢٧٥
استحيوا من الله حق الحياء .	٣٢٥
إذا مات أحدكم فإنه يعرض عليه مقعده .	٣٧٠
أعددت لمبادي الصالحين ما لا عين رأت .	٣٨٧
إن الله لا ينظر إلى صوركم .	٤٤٣
إذا حكم الحاكم فاجتهد .	٤٤٥
إن التقوى ههنا .	٤٥٣
ألا وإن في الجسد مضغة .	٤٥٥
إن الله تجاوز لي عن أمتي ما وسوست به صدورها .	٤٦٤
إن بالمدينة أقواماً ما سرتهم سيراً ..	٤٦٥
إذا التقى المسلمان بسيفيهما .	٤٦٥
إن سائلاً شديد الحب لله .	٤٩٧

إن الله كتب الحسنات والسيئات .	٤٩٩
اللهم إني أشكو إليك ضعف قوتي .	٥٢٩
إن الله يحب أن تؤتى رخصه .	٥٣٥
أن أبا بكر كتب له (لأنس) فريضة الصدقة التي فرض رسول الله ﷺ ... ولا يجمع بين مفرق .	٥٥١
أن رسول الله ﷺ نهى عن ثمن الكلب ومهر البغي .	٤٥٤
أول ثلاثة تسمر بهم النار يوم القيامة .	٥٦٣
أن رجلاً أعرابياً أتى النبي ﷺ فقال : يا رسول الله ، الرجل يقاتل للمغنم ...	٥٦٦
أرأيت رجلاً غزا يلتمس الأجر والذكر ، ماله ؟ .	٥٦٦
أن أغنى الشركاء عن الشرك .	٥٦٧
إنما أنا بشر ، أَرْضَى كما يَرْضَى البشر .	٥٩٩
اشتكى سعد بن عبادَةَ شكوى له فَأَتَى رسول الله ﷺ يعودُه	٦٠٠
اعملوا فكل ميسر لا خلق له .	٨٦١٥
أحرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز .	٦١٥
إن الله وعدني إحدى الطائفتين .	٦١٨
إن الله تعالى يحب معالي الأمور .	٦١٨
أن نقرأ من أصحاب النبي ﷺ سألوا أزواج النبي ﷺ عن عمله في السر .	٦٣٠
أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر .	٦٣٤
إنه بلغني أنكم تريدون أن تستقلوا قرب المسجد .	٦٤٢
إذا سبب الله لأحدكم رزقاً من وجه فلا يدعه .	٦٤٢
أمسك عليك بعض مالك .	٦٤٣
أن قراء المهاجرين أتوا رسول الله ﷺ فقالوا : ذهب أهل الدثور بالأجور .	٦٤٧

أي الناس خير ؟ قال : رجل جاهد نفسه وماله .	٦٤٩
إن لربك عليك حقاً ، ولنفسك عليك حقاً .	٦٥٧
أن النبي ﷺ رأى شيئاً يتهاذى بين ابنته ... إن الله عن تعذيب هذا نفسه لفتي .	٦٥٨
إن رسول الله ﷺ كان يعتكف في العشر الأواسط من رمضان .	٦٥٨
أفلا أكون عبداً شكوراً .	٦٥٩
أبا يحيى ، ربح البيع ، ربح البيع .	٦٦٠
إن هذا الدين متين فأوغل فيه برفق .	٦٦١
أن صحابة النبي ﷺ كانوا يسافرون مع النبي ﷺ فلم يعب الصائم على المفطر ، ولا المفطر على الصائم .	٦٦٤
إن الدين يسر .	٦٧٤

حرف الباء

بعث النبي ﷺ سرية ، وأمر عليهم رجلاً من الأنصار	١٤٥
إنما الطاعة من المعروف .	
بعثنا رسول الله ﷺ إلى الحرقة من جهينة .	١٧٧ هـ
بلغني عن عائشة زوج النبي ﷺ أن مسكيناً سألها .	٤٩٤
بينما النبي ﷺ يحطب إذا هو برجل قائم .	٦٣١
بأيعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة في العسر واليسر .	٦٣٣

حرف التاء

تصافحوا يذهب الغل ، وتهادوا تحابوا وتذهب الشحناء .	٦٥
تعاقوا الحدود فيما بينكم .	٢٦٤
تنكح المرأة لأربع ...	٣٨٦

حرف الحاء

حتى إذا تاب الناس إلى الإسلام نزل الحلال والحرام .	٨٧
الحلال بين والحرام بين .	١٢٩
حبب إلى من دنياكم ثلاث .	٦٠١

حرف الخاء

خفوا عني ، فقد جعل الله لمن سبلاً .	٢٦٥
الخيل لرجل أجر ...	٥١٨
خرج رسول الله ﷺ من المدينة إلى مكة فصام حتى بلغ عسفان .	٦٥٨
خصلتان من كانتا فيه كتب الله شاكراً صابراً .	٦٦٨

حرف الدال

دع ما يريك إلى ما لا يريك .	١٢٩
الدواوين ثلاثة .	٢٥٤
الدواوين عند الله عز وجل ثلاثة .	٨٢٥٤
الدين النصيحة .	٥٥٣

حرف الراء

رفع القلم عن ثلاث .	٢٢٨/١٦٦
رأى في أحد أسفاره زحاماً من الناس حول رجل يظلمونه من الشمس .	٦٥٧
روى عن جندب بن ضمرة أنه كان شيخاً كبيراً .	٦٦٠
حرف الزاي	
الزهادة في الدنيا ليست بتحريم الحلال .	٦٤٥

حرف السين

السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره .	١٤٤
--	-----

ستكون فتن . القاعد فيها خير من القائم .	٦٤٩
حرف الشين	
شهدت مع رسول الله ﷺ أنا وأخ لي ، أحداً .	٦٦٠
حرف الصاد	
الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً أحل حراماً ...	١٤٥
الصوم جنة .	٦٣٨
الصوم نصف الصبر .	٦٣٨
حرف الطاء	
الطاعم الشاكر بمنزلة الصائم الصابر .	٦٤٦
حرف العين	
المجماه جبار .	٢٢٨
على كل مسلم صدقة ...	٦١٢
عن النبي ﷺ أنه كان في جنازة فأخذ عوداً فجعل ينكت في الأرض .	٦١٤
عجباً لأمر المؤمن ، إن أمره كله له خير	٦٤٦
حرف القاء	
قلما سلم قيل له : يا رسول الله ، أحدث في الصلاة شيء ...	٤٠
فإذا نسيت فذكروني .	
فإذا غضب أحدكم فليعضاً .	٥٦٥
فمن هم بحسنة فلم يعملها .	٨٢٣٠
فهلا قبل أن تأتي به .	٢٦٤
فتمم صاحب المسلم .	٥٣٤

- ٦٣٩ فتنوا ولا تناووا بهرام .
٦٤٤ فتم صاحب السلم ما أعطى منه المسكين .

حرف القاف

- ١٧١ قال الله : قد ضلت .
٢٥٥ قال النبي ﷺ : قال إبليس : أي رب ...
٤٤٤ قاضيان في النار ، وقاض في الجنة .
٤٥٥ القلب ملك ، وله جنود .
٥٥٤ قاتل الله اليهود ...
٦٥٧ قم ونم ، وصم وأفطر ...

حرف الكاف

- ١٤٨ كلكم راع ، وكلكم مسئول عن رعيته .
١٦٨ كخ كخ ، ارم بها ، أما تعرف أنا آل محمد لا تحمل لنا الصدقة .
٢٧٢ كل أمي معافي إلا المجاهرون .
٥٢٤ كان إذا أضر به أمر فزع إلى الصلاة .
٥٣٦ كل شيء ليس من ذكر الله فهو لعب ولهو إلا ...
٥٦٢ كان ﷺ يلبس رداء إذا خرج .
٥٩٩ كان رسول الله ﷺ يحب الحلواء والعسل .
٦٠٠ كان ﷺ يمزح ولا يقول إلا حقاً .
٦٠٠ كنا عند النبي ﷺ فأرسلت إليه إحدى بناته ... وإنما يرحم الله من عباده الرحماء .

حرف اللام

- ٤٣ لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق .
٦٤ لما نزلت على رسول الله ﷺ : « الله ما في السموات وما في الأرض » .
اشتد ذلك على أصحاب رسول الله .

لجعل أحدكم نشاطه ، فإذا كسل أو قتر فقد .	٧٨
لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه .	١٠١
لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق .	١٤٥
لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسأل عن	١٤٨
ليس من نفس تقتل ظلماً إلا كان على ابن آدم الأول كفل من دمها .	١٥٥
لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن .	٢٦٠
لقد تاب توبة لو قسمت على أمة لوسطها .	٢٧٣
إن يدخل أحداً عمله الجنة .	٥٢٣/٣٤٣
ليس في الدنيا من الجنة شيء إلا الأسماء .	٣٨٧
لا يقبل الله هؤلاء إلا بعمل .	٤٤٤
لكل دين خلق .	٥٣١
لا ضرر ولا ضرار .	٥٤٩
لا ، ولكنه لم يكن بأرض قومي فأجنتني أعاقة .	٥٩٩
لا تخيروني على موسى .	٦٢٥
لكل داء دواء ، فإذا أصيب دواء الداء	٦٣٩
لا ، الثلث ، والثلث كثير .	٦٤٣
لا تحل الصدقة لغني ، ولا لذي مرة سوى .	٦٤٣
لأن يحتطب أحدكم حزمة على ظهره .	٦٤٣
لا بأس بالغني لمن اتقى .	٦٤٤
ليس الزهادة بتحريم الحلال ، ولا في إضاعة المال .	٦٤٥
ليسك بيتك .	٦٥٠
لا تواصلوا ... إني لست مثلكم .	٦٥٩

حرف الميم

المسلمون عند شروطهم .	١٤٥
ما كان من شرط ليس من كتاب الله فهو باطل .	١٤٥

من سن في الإسلام سنة حسنة فله أجرها .	١٥٤
المراء مع من أحب .	١٥٩
من تطيب ، ولم يعلم منه قبل ذلك الطيب فهو ضامن .	٢٣٥
المؤمن يرى ذنبه فوقه كالجبل .	٢٤٩
من كانت له مظلمة لأحد .	٢٥٣
من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد .	٤٤٣
من تصدق بصدقة من كسب طيب .	٤٨٥
من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا .	٥١١
ما على أحدكم لو اتخذه ثوبين لجمعه .	٥٦٢
ما منكم من أحد إلا وقد وكل به قرينه من الجن .	٥٩٨
من أكل ثوماً أو بصلاً فليعتزلنا .	٥٩٩
ما يكن عندي من خير لا أدخره عنكم .	٦٠٨
المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف .	٦١٥/٦٢١
من لم يدع قول الزور والعمل به .	٦٣٨
ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء .	٦٣٩ هـ
ما أكل أحد طعاماً قط خيراً	٦٤٣
مر رجل من أصحاب رسول الله ﷺ بشعب فيه عينة من ماء عذبة فأعجبه لطيبها ...	٦٤٩
المسلم إذا كان يخاطب الناس ويصبر على أذاهم .	٦٥٠

حرف النون

الناس معادن .	٢١٤
نية المؤمن خير من عمله .	٤٥٩

حرف الهاء

هم الذين لا يسترقون ، ولا يتطيرون .	٦٣٩ هـ
-------------------------------------	--------

حرف الواو

ومن بطأ به عمله لم يسرع به نسبه .	١٥٧
وقال علي لعمر : أما علمت أن القلم رفع عن المجنون .	١٦٦
ومن أصاب من ذلك شيئاً ثم ستره الله فهو إلى الله .	٢٧١
ولله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة .	٤٢٧
وإنما لكل أمرئ ما نوى ، فمن كانت هجرته ...	٤٧٤
وجعلت قرّة عيني في الصلاة .	٦٠١
والصحة لمن انتهى خير من الفنى .	٦٤٤
ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه .	٦٦١

حرف الياء

يأبها الناس ، إن الله قد فرض عليكم الحج ... فزوني ما تركتكم ...	٢
وإذا نيتكم عن شيء فدعوه .	
يعقد الشيطان على قافية رأس أحدكم .	٢٠٠
يا هزال ، لو سترته بثوبك لكان خيراً لك .	٢٧٢
يمينك على ما يصدقك عليه صاحبك .	٥٥٨
اليمين على نية المستحلف .	٥٥٨
يا رسول الله ، إني أتفأريد وجه الله .	٥٦٦
يا رسول الله ، أسر العمل لا أحب أن يطلع عليه .	٥٦٧
يا رسول الله ، أخبرني ماذا فرض الله عليّ من الصلاة	٦٢٢
أفصح إن صدق .	
يأبها الناس ، توبوا إلى الله ، فإني أتوب ...	٦٢٩
يأتني أحدكم بما يملك فيقول : هذه صدقة .	٦٤٣
يا مضر الشباب ، من استطاع البائة فليتزوج .	٦٤٨

فهرس الأعلام

[أ]

- الأصفهاني : ٨٤ .
الأردبيلي (أحمد بن محمد) : ٧-٨٧ .
أحمد محمد شاكر : ٨٧ .
الأشاعرة : ٣١-٦٦-٦٧-٦٨-٦٩-٧٠-٧٢-١٨٦ .
أريستيب : ٣٢-٣٢٢ .
أحمد بن حنبل : ٨٤١ .
الأرسطين : ٦١ .
أرسطو : ١٦٩-٣٣٨-٦٠٣-٦٠٦-٦٧٠-٦٧١-٦٧٢-٦٧٣ .
أفلاطون : ١٦٩-٨-١٨٨-٢٢٣-٦٧٠ .
أهل السنة : ١٨٥-٢٠٩-٢١٤-٢١٧ .
أشبح عبد القيس (المنذر بن عائد) : ٢١٤-٨ .
أوروبا المسيحية : ٢٢٣ .
إنجلترا : ٢٢٤-٢٢٦ .
أوروبا الحديثة : ٢٢٥ .
أثينا : ٢٢٥ .
الأفستا : ٢٢٧ .
أتلونيسيا : ٢٢٧ .

- إبراهيم : ٢٧٨ - ٢٧٩ - ٤١٢ .
 إسحاق : ٢٧٨ - ٢٧٩ .
 إسرائيل (أنظر : يعقوب) .
 آدم : ٢٨٠ - ٦٢٨ .
 أهل أفسس : ٢٨٢ .
 آدم سمث : ٣٢٠ .
 الإنجيل : ٣٤٣ .
 أسباط إسرائيل : ٤١٣ .
 إبيكتيت : ٤١٦ .
 إبراهيم أنيس : ٤٧٤ هـ .
 أهل الصفة : ٤٩٢ - ٦٤٤ .
 أقلينس : ٥٤٥ .
 أنس بن مالك : ٥٥١ - ٦٠١ - ٦٣٠ - ٦٥٨ .
 إبراهيم (من حديث البخاري) : ٥٥٤ .
 أبو أمامة الباهلي : ٥٦٦ .
 أهل رومية : ٥٩١ .
 أحمد بن أبي الحواري : ٥٩٢ هـ .
 أسامة بن زيد : ٦٠٠ .
 الأعمش : ٦١٤ .
 الأغر (من الصحابة) : ٦٢٩ .
 أزواج النبي : ٦٣٠ .

[ب]

- بارثلمى سانت هيلير : ٣ .
 برجسون (هنري) : ٢٣ - ٥٨ - ٥٨٧٢ - ١٨٩ - ١٩٠ - ١٩١ .
 بتام : ٩٩ .

بسكال : ١٦٩ هـ - ٣٣٤ - ٣٣٤ هـ - ٥٥٥ .
 بول فوكونيه - ح - ٢٢٢ - ٢٢٧ - ٢٢٨ - ٢٣٤ .
 بنو إسرائيل : ٢٢٣ - ٢٢٥ - ٢٧٩ .
 بولس : ٢٨١ - ٢٨٢ هـ - ٥٩١ .
 البخاري : ٤٣١ - ٥١٧ - ٥٥٤ - ٥٦٦ - ٦٠٠ - ٦١٤ - ٦٤٧ .
 البيهقي : ٤٥٩ .
 أبو بكر الباقلاني : ٥١٦ .
 أبو بكر الصديق : ٥٥١ .
 أبو بردة : ٦٢٩ .
 بنو سلمة : ٦٤٢ .

[ث]

ابن تيمية : ١٨٦ هـ - ٤٠٥ - ٤٠٦ .
 التوراة : ٢٢٦ - ٣٤٣ .
 تيموثاوس : ٢٨١ .
 تيودور جو فروى : ٣٣٨ .
 الترمذي : ٥٦٧ هـ .
 التنعيم : ٦٦٠ .

[ث]

الثعالي (أبو منصور) : ٤٧٤ هـ .

[ج]

جارسان دي تاسي : ٣ .
 جول لا بوم : ٣ - ١٠ .
 الجصاص (أبو بكر) : ٦ - ٨٦ .
 الجزائرري (أحمد بن إسماعيل النجفي) : ٧ - ٨٧ .

- جيو : ١١٨-٨٢١ .
 جوتييه : ٩٤ .
 جوتفريد ليبتز : ١١٩-٨ .
 جهنم بن صفوان : ٢٠٨ .
 الجرمانيون : ٢٢٥ .
 جزيرة العرب : ٢٢٦ .
 الجهيئية : ٢٧٤ .
 ابن جنى : ٤٧٤-٨ .
 جابر بن عبدالله : ٥٥٤-٥٩٩-٦٤٢ .
 الجنيذ : ٦٥٠ .
 جندع بن ضمرة : ٦٦٠ .

[ح]

- ابن حزم : ٤-٨-٥٤-٢٣٢-٢٣٢-٢٣٥-٨-٢٧١-٨-٢٧٢-٨-٥٥٩-
 ٥٥٩-٨-٥٦٠ .
 أبو الحسن الأشعري : ٢١٠ .
 حمورابي : ٢٢٧ .
 الحكيم الروائي : ٣٣٣-٥٩٩ .
 الحنابلة : ٤٣٢ .
 الحنفية : ٤٣٢-٥٥٩-٥٦٠-٨-٥٦١-٥٦١ .
 الحسن البصري : ٤٤٤ .
 الحكيم الترمذي : ٤٥٣-٨-٤٥٣-٨-٤٥٥-٤٩٨-٥٣٧-٥٥٣-٨-٥٥٣-
 أبو حنيفة : ٥٥١-٨-٥٦٠ .
 ابن خنبل : ٥٥٩ .
 حسين بن علي : ٥٦٢-٨ .
 ابن أبي حاتم : ٥٦٥ .

الحكيم البوذى : ٥٩٩ .

[خ]

الخوارج : ٤٣ .

الخوارزمي : ١٨٦ .

الخلدري (أبو سعيد) : ٥٣٤ - ٦٥٨ .

خالد بن الوليد : ٥٩٩ .

[د]

ديكارت : ٦٠ - ١٨٢ - ١٨٧ - ٤١٢ .

دراكون : ٢٢٥ - ٢٢٥ هـ .

ديمومين : ٢٧٦ هـ .

دلبوس : ٤٧٥ .

أبو الدرداء : ٥٣٦ - ٦٥٧ .

ابن أبي الدنيا : ٥٦٥ .

الديكارتية : ٥٧٥ .

الداراني (أبو سليمان) : ٥٩٢ .

[ذ]

أبو ذر الغفاري : ٦٤٥ هـ .

ذو النون المصري : ٦٥٠ .

[ر]

رينيه لوسن ١٧٠ .

الرواقيون : ٣١ - ٥٤٢ .

روه : ٩٩ - ١١٨ إلى ١٢٣ .

الرازي : ١٨٦ .

- روما : ٢٢٣ .
 الرومان : ٢٢٥ .
 ابن رشد : ٢٣١ هـ - ٥٥٨ هـ .

[ز]

- الزمخشري : ١٨٦ .

[س]

- سفري : ٣ .
 سقراط : ١٦٩ هـ - ١٨٨ - ٤١٦ .
 سينوزا : ١٨١ - ١٨٨ - ١٩٢ - ٤٧٥ هـ .
 ستوارت ميل : ١٨٨ .
 السلافين : ٢٢٤ .
 سعيد بن المسيب : ٢٧٢ .
 سعيد بن جبير : ٤٤٤ .
 سالم مولى أبي حذيفة : ٤٩٧ .
 سهل بن علي المروزي : ٥٣٨ هـ .
 سيجور : ٥٨٩ .
 سعد بن عباد : ٦٠٠ .
 سعد بن أبي وقاص : ٦٠٠ .
 سعد بن عبيدة : ٦١٤ .
 سلمان الفارس : ٦٥٧ .

[ش]

- شمس الدين البايلي : ١ هـ .
 الشيعة : ٤٣ - ٢١٤ .

الشاطبي : ١٣٠ هـ - ٤٩٩ - ٥٠١ - ٥٠٧ - ٥٠٨ - ٥٤١ هـ - ٥٢٢ هـ - ٥٦٠ هـ
 شونهور : ١٨١ .
 الشافعي : ٢٣٢ - ٢٣٢ هـ - ٥٥٦ .
 الشافعية : ٤٣٢ - ٥٥٦ - ٥٥٧ - ٥٥٩ .
 شعبة : ٦١٤ .

[ص]

الصين : ٢٢٥ - ٢٢٧ .
 صفوان بن أمية : ٢٦٣ - ٢٦٤ .
 الصوفية : ٥١٧ .
 صهيب (أبو يحيى) : ٦٤٦ - ٦٦٠ .
 أبو صالح : ٦٤٧ .

[ط]

طلحة بن أريق : ٣٩ هـ .
 الطبراني : ٤٥٩ .
 أبو طالب المكي : ٤٥٩ - ٤٩٧ - ٥٤٥ .
 طاووس : ٥٦٥ .
 طه سرور : ٥٦٧ هـ .

[ظ]

الظاهرية : ٤٧ - ٢٢٨ - ٢٣٦ - ٥٥٩ .

[ع]

ابن العربي (أبو بكر) : ٦ - ٦ هـ .
 عائشة : ٤١ هـ - ٤٤٣ - ٤٩٤ - ٥٩٨ هـ - ٥٩٩ - ٦٤٢ .
 أبو عبدالله بن الخطيب : ١٨٦ هـ .

- عبد الملك بن مروان : ٢٠٨ .
 عمر بن الخطاب : ٢٦٦ .
 علي كرم الله وجهه : ٢٦٦ - ٥٣٦ - ٥٦٢ هـ - ٦١٤ .
 عبد الرحمن بن عوف : ٢٦٦ - ٤٩٤ - ٦٠٠ .
 عبادة بن الصامت : ٢٧١ هـ .
 المهدي القديم : ٢٧٧ .
 المهدي الجديد : ٢٨٠ .
 ابن عباس : ٣٣٧ - ٣٨٧ - ٤١٥ - ٥٦١ - ٦٣١ - ٦٥٨ .
 عبدالله بن عمر : ٣٧٠ - ٦٢٩ .
 عازر : ٤١٢ .
 عيسى (انظر المسيح) .
 عمرو بن العاص : ٤٤٥ .
 عثمان : ٥٣٦ .
 عبد الحليم محمود : ٥٦٧ هـ .
 أبو عبد الرحمن السلمي : ٦٠٤ .
 ابن عباد : ٦٢٤ هـ .
 عبادة بن الوليد بن عبادة : ٦٣٣ .
 أبو علي النفاق : ٦٥٠ .
 عفان : ٦٥٨ .

[غ]

- الغزالي : ٤٠٥ - ٥٠٥ - ١٠ - ٣٥ - ٨٨ - ١٣٠ هـ - ٤٤٢ - ٤٥٣ - ٤٥٤ -
 - ٤٥٧ - ٤٥٩ - ٤٦٠ - ٤٧٦ - ٤٩٩ - ٥٠٦ - ٥٣٢ - ٥٣٩ -
 - ٥٥٨ هـ - ٥٦٤ - ٥٧١ - ٥٧١ - ٥٧٢ هـ - ٥٧٣ - ٥٧٤ - ٥٩٢ هـ -
 ٦٤٧ .
 غندر : ٦١٤ .

[ف]

- فالون : ح .
فوكونيه (انظر : بول فوكونيه) .
فخر الدين الرازي : ٧١ .
فريدريك روه : ١١٨ (انظر : روه) .
فرنسا : ٢٢٣ - ٢٢٤ .
فارس : ٢٢٥ - ٢٢٦ .
الفيرا : ٢٢٧ .
فاطمة بنت محمد : ٢٦٣ .
الفريسيون : ٣٣٣ .
فيكتور كوزان : ٣٣٧ .
فرعون : ٣٦٩ .
الفيثاغوريون : ٦٧٠ .
الفلاسفة المدرسيون : ٦٧٢ .

[ق]

- قسطنطين زريق : ٨٤ .
قتادة بن النعمان : ٨٣٩ .
القبائل الاسترالية : ٢٢٥ - ٢٢٧ .
قبائل شمالي أفريقية : ٢٢٥ - ٢٢٧ .
قاييل : ٢٧٨ .
قضاء الإغريق : ٥٤٢ .
القشيري : ٦٢٤ هـ .

[ك]

- كازيميرسكي : ٨٣ .

كانت [أو لكاتبية] : ٢٦-٢٦-٨-٣٢-٣٣-٥٧-٥٨-٦١-٨٨-
 ٩٩-١٠٠ إلى ١١٧-١٢٧-١٧٩-١٨١-١٩١-٢١٢-٢٧٦-٨-
 ٢٨٢-٣٣٣-٣٣٥-٣٣٨-٤١٦-٤٢٢-٤٤٦-٤٧٥-٤٨٣-
 ٥١٥-٥١٦-٥٨١-٥٩٠-٦٧٩ .

الكنعانيون : ٢٨٠ .

كورنتوس : ٢٨٢ .

[ل]

ليفي يروفسال : ح .

لوسن : ح .

لوفيفر : ٣ .

ليفي بريل : ١٨٣ .

لييتز : ١٨٨-١٩٨ .

اللخمى : ٥٥١ .

[م]

ماسينيون : ح .

ملا المجبي : ٨١ .

محمد أمين بن فضل الله : ٨١ .

ابن مسكويه : ٨٤ .

محمود مختار - كثير جوغلو : ٨٥ .

ملا أحمد جيون : ٩٠ .

ماسينيون (لومي) : ١٧ .

المعتزلة : ٣١-٤٣-٦٦-٦٧-٦٩-٧٢-١٨٥-١٨٦-٢٠٨-٢١٤-

٢١٥ .

المائريديّة : ٣١ .

- مالك : ٤٩ - ٢٣١ هـ - ٥١٧ - ٥٥٦ .
- أبو المعالي : ٨٨٨ هـ .
- معبد : ٢٠٨ هـ .
- أبو منصور الماتريدي : ٢١٠ هـ .
- مصر : ٢٢٦ - ٢٣٢ هـ .
- مراكش : ٢٢٧ هـ .
- المالكية : ٢٦٢ هـ - ٤٣٢ - ٥٥٦ - ٥٥٧ - ٥٥٨ - ٥٥٨ هـ .
- ماعز : ٢٧٠ - ٢٧٣ هـ .
- موسى : ٢٧٩ - ٢٨٠ - ٤١٦ - ٦٢٥ - ٦٢٥ هـ .
- المسيح : ٢٨١ - ٣٣٣ - ٤١١ - ٤١٣ - ٤١٦ هـ .
- مرقص : ٢٨٢ هـ .
- متى : ٢٨٢ هـ .
- ابن مسعود : ٣٢٥ - ٥٩٨ - ٦٠٠ هـ .
- ميل : ٤١٦ هـ .
- المحاسبى : ٤٦٣ هـ - ٥٣٨ هـ - ٥٤٠ هـ - ٥٦٤ - ٥٦٦ - ٥٦٨ - ٥٧٥ هـ .
- مسلم : ٥١٧ - ٥٦٦ - ٥٩٨ هـ - ٦١٤ - ٦١٥ - ٦٤٧ هـ .
- مسروق : ٥٤١ هـ .
- ابن مسعود الأنصاري : ٥٥٤ هـ .
- أبو موسى الأشعري : ٥٦٦ - ٦١٢ هـ .
- ميمونة (زوج النبي) : ٥٩٩ هـ .
- معاذ بن جبل : ٦٠٠ هـ .
- المرتضى (أبو محمد) : ٦٠٣ - ٦٠٤ هـ .
- محمد بن يشار : ٦١٤ هـ .
- مكة : ٦٥٨ هـ .
- المدنية : ٦٥٨ هـ .

[ن]

- النفيعون : ٣٢ .
النظام : ٤٤ .
نيتشه : ١١٨ .
نوح : ٢٧٨ - ٣٦٩ .
النعمان بن بشير : ٤٥٥ .
النسائي : ٥٦٦ .
نور الدين شريعة : ٦٠٤ هـ .

[هـ]

- هـوم : ١٨٢ .
هادريان : ٢٢٤ - ٢٢٤ هـ .
المند البرهمية : ٢٢٥ - ٢٢٦ .
هزال (رجل من أسلم) : ٢٧٢ .
هايل : ٢٧٨ .
أبو هريرة : ١٩٤ - ٣٤٣ - ٤٦٤ - ٤٩٣ - ٥٦٧ - ٦١٥ - ٦٣٨ - ٦٣٩ هـ -
٦٤٦ - ٦٤٧ - ٦٤٩ .

[و]

- واصل بن عطاء : ٢٠٨ .
وسط أوروبا : ٢٢٤ .

[ي]

- اليونان : ٢٢٣ - ٢٢٥ .
يعقوب : ٢٧٨ .
يسوع (انظر : المسيح) .

يوسف (عليه السلام) : ٣٣٦ .
يوحنا : ٤١٢-٤١٣ .
اليسوعيون : ٥٥٥ .

قائمة المصطلحات الأجنبية والعربية .

[أ]

obligation	إلزام : ٢١ .
impératif	أمر : ٢٢ .
morale	أخلاق : ٢٤ (علم الأخلاق)
moralité	أخلاقية : ٣٣ (السلوك الاخلاقي)
obligation morale	إلزام أخلاقي : ٣٤
consensus omnium	إجماع : ٤٤
deception	إخفاق : ٥٩ .
condescendance	الإسماح : ٩٢
bienfaisance	الإحسان : ٩٢
volontarisme théologique	الإرادة الإلهية : ١١٠
libre arbitre	اختيار حر : ١٨٢
Le moi social	الأنا الاجتماعية : ٣٢٠

[ب]

motif	الباعث : ٤٢١
-------	--------------

[ت]

Abstraction conceptuelle	تجريد تصوري : ٣٤
--------------------------	------------------

contraste	تباين : ٥٨
contradiction	تناقض : ٥٨
contradiction logique	تناقض منطقي : ٥٨
contrariété	تعويق : ٥٩
Antinomies de l'obligation	تناقضيات الإلزام : ٩٦
célibat	التبتل : ١٠٨
l'expérience morale	التجربة الأخلاقية : ١١٩
Exclusivisme	تمصت : ١٢٥
Empirisme	التجريبية : ١٢٥
interprétation Justificative Vraisemblable	تأويل قريب : ١٧٥
interprétation Justificative invraisemblable	تأويل بعيد : ١٧٥
l'idéation	تكون الأفكار
hétérogénéité radicale	تنافر أساسي : ١٩٤

[ج]

Sanction	جزاء : ٢٦١ - ٢٦١
effort éliminatoire	جهد المدافعة : ٥٩٤
effort créateur	جهد مبدع : ٥٩٤
combat	جهاد : ٦٥٢

[ح]

vérité relative	حقيقة نسبية : ٣٥
vérité morale	حقيقة أخلاقية : ٣٥
Liberté de choix	حرية الاختيار : ٥٦
vérité analytique et statique	حقيقة تحليلية ساكنة : ٦٠
intuition	حدس : ١٠٢

déterminisme humain	حتمية إنسانية : ١٨١
déterminisme du caractère	حتمية الطبع :
Le Dynamisme de la volonté	حركية الإرادة : ٤٣٤

[خ]

acte inintentionnel	خطأ : ١٧٥
mérite	عصلة فطرية أو مكتسبة : ٥٩٤

[د]

Rôle actif et affectif	دور عملي وعاطفي : ٥٩
l'élan vital	الدفعة الحيوية : ١٩١
mobile	الدافع : ٤٢١

[ذ]

Moi transcendantal	الذات الخالصة : ١٢٧
Moi fondamentale	الذات الأساسية : ١٩١
Moi nouménal	الذات الماهية المحقولة : ١٩١
Moi total	الذات الكلية : ١٩٥
Moi indivis	ذات غير منقسمة : ١٩٦

[س]

Le pourquoi	سبب القضاء (نظرية) : ٢١٠ السبب
-------------	-------------------------------------

[ش]

Légalité	شرعية : ٣٣
universalité de la loi	شمولية القانون : ٩١ (عمومية - ١٠٢)

Formalisme pratique	الشكلية العملية : ١٠٢
la doute methodique	الشك المنهجي : ١٨٣
	[ص]
lutte	صراع : ٦٥٢
	[فـ]
conscience	ضمير : ٣٣
conscience individuelle	ضمير فردي : ٣٥
nécessité absolue	الضرورة المطلقة : ٥٥
nécessité physique	الضرورة المادية : ٥٦
nécessité logique	الضرورة المنطقية : ٥٦
	[ط]
ordre synthétique et dynamique	طابع تركيبى متحرك : ٦٠
nature naturante	طبيعة فاعلة : ١٩٢
nature naturée	طبيعة متفعلة : ١٩٢
obéissance pragmatique	طاعة نفعية : ٥٣١
	[ع]
L'individual	العنصر الفردي : ٢٤
Le vital	العنصر الحيوي : ٢٤
Raison transcendante	العقل المحض : ٣٤
Raison transcendante	العقل الملوي : ٣٤
Raison divine	العقل الإلهي : ٣٤ - ٥٢
Raison et tradition	العقل والنقل : ٣٤

le moraliste	عالم الأخلاق : ٩٧
La Déontologie Ethique	علم الواجبات الأخلاقية : ٩٩
la raison pure	العقل المحض : ١٠٢
la raison triviale	العقل المتنزل : ١٠٣
la raison pratique	العقل العملي : ١٠٦
Rationalisme	العقلية : ١٢٥
acte intentionnel de bonne foi	عمد بشبهة : ١٧٥
acte intentionnel avec une certaine interprétation	عمد بتأويل : ١٧٥
acte intentionnel de mauvaise foi	عمد بغير شبهة : ١٧٥
la Cause efficiente	العلّة الفاعلة : ١٨٥
la Cause finale	العلّة الغائية : ١٨٥

[غ]

immorale	غير أخلاقي (آثم) : ٥٧ - ٤٢٣
la fin	الغاية : ٤٢١
la finalité	الغائية : ٥٢١

[ف]

devoir	فريضة : ٢٢
nature humaine	فطرة : ٣٣
notion de valeur	فكرة القيمة : ٥٣
les mauvaises actions graves	الفواحش : ٩٣
Extra-personnelles	فوق شخصية ٢٣٣ (اعتبارات)
la philosophie pratique	الفلسفة العملية : ٤٧٥
la philosophie Hellinique	الفلسفة الهلينية : ٦٧٠
la philosophie Athinienne	الفلسفة الأثينية : ٦٧٣

[ق]

Loi de la non-contradiction	قانون علم التناقض : ٣٣
Loi positive	قانون إيجابي
Loi de devoir	قانون الواجب : ٥٣
valeur	قيمة : ٩٣
la loi empirique	القانون التجريبي
paralogisme	القياس الكاذب : ١١٠
prédestinationisme	القدرية : ٢٠٧ - ٢٠٨
La loi des douze tables	قانون الألواح الاثني عشر : ٢٢٤
Le Droit Romain	القانون الروماني :
L'intentionnalité	القصدية

[ك]

prescription	كتابة : ٢٢
L'être supérieur	الكائن الأعلى : ٨٨
Les êtres inférieurs	الكائنات الدنيا : ٨٨
l'irremissible	الكبار : ٩٣
classicisme	الكلاسيكية : ٣٣٤

[ل]

L'amoral	اللاأخلاقي: (لا علاقة له بالأخلاق) : ٤٢٣
L'irrationnel	اللاعقلي : ٥٧
La non-valeur	اللاقيمة : ٩٣
Les mauvaises actions vénielles	اللمم : ٩٣
Les actions vénielles	ليترية : ١١٩
La non-valeur	اللاقيمة : ٥١٧

[م]

L'absurde	ما يتنافى المنطق : ٥٧
le prescrit	المفروض
le défendu	المحرم
le non-défendu	المباح
principes a priori	مبادئه قبلية : ١٠٢
concept chimérique	مفهوم وهمي : ١٠٧
Empirisme	المذهب الاميريقي : ١٠٧
Rationalisme	المنهج العقلي : ١٠٧
Idéalisme	المثالية : ١٢٥
responsabilité	المسئولية : ١٣٦ وما بعدها
le quoi	الماهية : ٤٢٢
légitimité	المشروعية : ٤٢٩
le problème moral	المشكلة الأخلاقية : ٤٧٥ هـ
supramoral	فوق أخلاقي : ٥٩٥

[ن]

anti-valeur	الزفانا : ٣١
mysticisme	تقبض القيمة : ٩٣
	الترعة الصوفية : ١٠٧
	الترعة المتعصبة (انظر : تعصب)
Théorie de la connaissance	نظرية المعرفة : ١٢٥
activité synthétique	نشاط تركيبى : ١٩٥
l'ordre noumenal	النظام الماهي المعقول : ٢١٢
l'intention	النية : ٤٢١
noblesse oblige	النبيل ملزم : ٦٢٨

[٥]

le but

المهدف : ٤٢١

[٦]

l'être parfait

الوجود الكامل : ٥٠

devoir strict

واجب صارم : ٨٩

Réalisme

الواقعية : ١٢٥

un devoir statique

واجب ساكن : ٤٣٤

« فهرس الموضوعات »

الموضوع	الصفحة
تقديم الكتاب (للأستاذ الدكتور السيد محمد بدوي)	ز
كلمة العرب (الأستاذ الدكتور عبد الصبور شاهين)	كد
المقدمة	١
الوضع السابق للمشكلة	٢
تقسيم ومنهج	٨
دراسة مقارنة	١٧
النظرية الأخلاقية كما يمكن استخلاصها من القرآن	
الفصل الأول : الإلزام	١٩
مصادر الإلزام الأخلاقي	٢٣
أولاً : القرآن	٣٧
ثانياً : السنة	٣٧
ثالثاً : الإجماع	٤٢
رابعاً : القياس	٤٧
خصائص التكليف الأخلاقي	٥٣
أ - إمكان العمل	٦٣
ب - اليسر العملي	٧٣

٨٧	ج - تحديد الواجبات وتدرجها
٩٦	تناقضات الإلزام
٩٦	أولاً : وحلة وتنوع
٩٧	ثانياً : سلطة وحرية
٩٩	كانت
١٠٣	المرحلة الأولى
١٠٦	المرحلة الثانية
١١٢	المرحلة الثالثة
١١٨	لفردريك روه
١٢٥	مخاتمة الفصل الأول :
	النظرية الأخلاقية كما يمكن استخلاصها من القرآن
١٣٤	الفصل الثاني : المسؤولية
١٣٧	تحليل الفكرة العامة للمسئولية
١٤٨	شروط المسؤولية الأخلاقية والدينية
١٤٨	أ - الطابع الشخصي للمسئولية
١٦٣	ب - الأساس القانوني
١٧١	ج - المنصر الجوهري في العمل
١٨٠	د - الحرية
٢٢٢	الجانب الاجتماعي للمسئولية
٢٤١	مخاتمة الفصل الثاني
	النظرية الأخلاقية كما يمكن استخلاصها من القرآن

٢٤٣	الفصل الثالث : الجزاء
٢٤٥	الجزاء الأخلاقي
٢٥٨	محاسن الفضيلة
٢٥٩	فتح الرذيلة
٢٦١	الجزاء القانوني
٢٧٥	نظام التوجيه القرآني ومكان الجزاء الإلهي
٢٧٧	طرق التوجيه الكتابية
٢٨٢	نظام التوجيه القرآني
٢٨٤	أ - المسوغات الباطنة
٣١٩	ب - اعتبارات الظروف المحيطة وموقف الإنسان
٣٢٨	ج - اعتبارات النتائج المترتبة على العمل
٣٣٧	النتائج غير الطيبة (أو الجزاء الإلهي)
٣٤٣	الجزاء الإلهي : طبيعة وأشكال
٣٤٥	أ - الجزاء الإلهاف العاجلة
٣٥٠	ب - عنصر يتصل بتأييد جماعة المؤمنين
٣٥٣	ج - الجانب العقلي والأخلاقي
٣٥٦	د - الجانب الروحي
٣٦٠	قصور الجزاء العاجل
٣٦٣	الجزاء الإلهي في الحياة الأخرى
٣٦٨	تنسيق أولى للمصير
٣٧٠	الجنة
٣٧٥	السعادة الحسية
٣٨٧	النار
٣٨٨	عقوبات أخلاقية سلبية
٣٩٠	عقوبات أخلاقية إيجابية

٣٩٣

عقوبات بدنية

٤٠١

قائمة ورود الطرق المختلفة للتوجيه

٤٠٣

عاصمة الفصل الثالث :

النظرية الأخلاقية كما يمكن استخلاصها من القرآن

٤١٩

الفصل الرابع : النية والدوافع

٤٢٤

النية

٤٢٥

أ - النية كشرط للتصديق على الفعل

٤٣٦

ب - النية وطبيعة العمل الأخلاقي

٤٥٠

ج - فضل النية على العمل

٤٦٢

د - هل تكفي النية بنفسها

٤٧١

دوافع العمل

٤٧٣

أ - دور النية غير المباشرة وطبيعتها

٤٨٣

ب - النية الحسنة

٥١٨

ج - براءة النية

٥٤٥

د - النيات السيئة

٥٤٦

نية الإضرار

٥٤٩

نية التهرب من الواجب

٥٥٢

نية الحصول على كسب غير مشروع

٥٦١

نية إرضاء الناس (الرياء)

٥٦٤

إخلاص النية واختلاط البواعث

٥٧٧

عاصمة الفصل الرابع

النظرية الأخلاقية كما يمكن استخلاصها من القرآن

٥٨٣	الفصل الخامس : الجهد
٥٨٩	جهد وانتعاش تلقائي
٥٩٤	أ - جهد المدافعة
٦١٣	ب - الجهد المبدع
٦٣٠	الجهد البدني
٦٣٤	النجلة
٦٣٥	الصلة
٦٣٦	الصوم
٦٤١	صبر وعطاء
٦٤٧	عزلة واختلاط
٦٥١	جهد وترفق
٦٦٩	خاتمة الفصل الخامس
٦٧٥	خاتمة عامة
٦٨٥	تنبيه
٦٨٦	الأخلاق العملية
٦٨٩ - ٧٠٧	الفصل الأول : الأخلاق الفردية
٧٠٩ - ٧٢٢	الفصل الثاني : الأخلاق الأسرية
٧٢٣ - ٧٤٦	الفصل الثالث : الأخلاق الإجتماعية
٧٤٧ - ٧٦٠	الفصل الرابع : أخلاق الدولة
٧٦١ - ٧٧١	الفصل الخامس: الأخلاق الدينية
٧٧٣ - ٧٧٨	الأخلاق العملية - إجمال أمهات الفضائل الإسلامية

